M. Quraish Shihab

TAFSIR AL-MISHBĀH

Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an

PEDOMAN TRANSLITERASI

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
أ	a/’	ض	dh
ب	b	ط	th
ت	t	ظ	zh
ث	ts	ع	‘
ج	j	غ	gh
ح	h	ف	f
خ	kh	ق	q
د	d	ك	k
ذ	dz	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	و	w
ش	sy	ه	h
ص	sh	ي	y

ـَـا... â (a panjang), contoh اَلْمَالِكُ : al-Mâlik

ـِـي... î (i panjang), contoh اَلرَّحِيْمُ : ar-Rahîm

ـُـو... û (u panjang), contoh اَلْغَفُوْرُ : al-Ghafûr

DAFTAR ISI

Surah an-Naba'

Surah an-Naba' terdiri atas 40 ayat.
Dinamai *AN-NABA'*
yang berarti *"Berita Besar"*,
yang diambil dari ayat 2.

SURAH AN-NABA'

Ayat-ayat surah ini disepakati turun sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah. Namanya adalah surah *an-Naba'*. Ada juga yang menambahkan kata *al-'Azhîm*. Ia dinamai juga surah *'Amma Yatasâ'alûn* dan ada yang mempersingkatnya dengan menamainya surah *'Amma*. Nama-nama yang lain adalah surah *at-Tasâ'ul,* juga *al-Mu'shirât.* Nama-nama tersebut diangkat dari ayat pertama dan kedua surah ini.

Surah ini mengandung uraian tentang hari Kiamat dan bukti-bukti kuasa Allah untuk mewujudkannya. Bukti-bukti utama yang dipaparkan di sini adalah penciptaan alam raya yang demikian hebat serta sistem yang mengaturnya yang kesemuanya menunjukkan adanya Pembalasan pada hari tertentu yang ditetapkan-Nya.

Tujuan utama surah ini menurut al-Biqâ'i adalah pembuktian tentang keniscayaan hari Kiamat, yang merupakan suatu hal yang tidak dapat diragukan sedikit pun. Allah Sang Pencipta, di samping Maha Bijaksana dan Maha Kuasa, Dia juga mengatur dan mengendalikan manusia sesempurna mungkin. Dia menyediakan buat mereka tempat tinggal (bumi) yang sesuai bagi kelangsungan hidup mereka dan keturunan mereka. Apa yang Allah sediakan itu demikian sempurna sehingga manusia tidak membutuhkan lagi sesuatu yang tidak tersedia. Itu pulalah yang menciptakan hubungan harmonis antar sesama. Allah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Kuasa itu tidak mungkin membiarkan hamba-hamba-Nya hidup

saling menganiaya, menikmati rezeki-Nya tetapi menyembah selain-Nya, tanpa melakukan *ḥisâb* (perhitungan) atas perbuatan-perbuatan mereka. Apalagi Dia adalah Pemberi Putusan bahkan sebaik-baik Pemberi putusan. Pengabaian mereka sama sekali tidak dapat diterima akal bahkan terbetik dalam benak. Perhitungan atas manusia adalah sesuatu yang pasti. Nama surah ini *an-Naba' (berita yang penting)* dan *'Amma Yatasâ'alûn* menunjukkan dengan sangat jelas tujuan tersebut. Ini terlihat dengan memperhatikan ayat-ayatnya serta awal dan akhir uraiannya. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Surah ini menurut beberapa pakar, merupakan surah ke-80 dari segi perurutan turunnya surah -surah al-Qur'ân. Ia turun sesudah surah al-Ma'ârij dan sebelum surah an-Nâzi'ât. Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan ulama Madinah, Syam dan Bashrah sebanyak 40 ayat, sedang menurut cara perhitungan ulama Mekah dan Kufah sebanyak 41 ayat.

AYAT 1-5

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴿٣﴾
كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥﴾

"Tentang apakah mereka saling bertanya? Tentang berita besar yang mereka tentang itu saling berselisih. Sekali-kali tidak, kelak mereka akan mengetahui kemudian sekali-kali tidak, kelak mereka akan mengetahui."

Pada surah yang lalu – al-Mursalât – diuraikan pengingkaran kaum musyrikin terhadap keniscayaan Kiamat, dan karena itu mereka wajar mendapat kecelakaan yang berlipat ganda. Surah itu diakhiri dengan pertanyaan bahwa kalau mereka tidak mempercayai informasi al-Qur'ân, maka tidak ada lagi selainnya yang dapat mereka percayai. Ternyata mereka tetap bersikeras meragukan dan menolak bahkan saling membicarakan hal tersebut baik dengan tujuan mengejek, atau senda gurau atau menampakkan kemustahilannya. Karena itulah awal surah ini mengajukan pertanyaan yang tujuannya adalah menampakkan keheranan atas sikap mereka itu, serta memperingatkan dan mengancam mereka. Allah berfirman: *Tentang apakah mereka* yakni penduduk Mekah itu *saling bertanya?* Sungguh sikap mereka itu sangat aneh dan sungguh pertanyaan itu semestinya tidak muncul karena mereka saling bertanya *tentang berita besar* yakni yang disampaikan Rasulullah Muhammad saw. antara lain keniscayaan Kiamat, *yang mereka tentang* berita penting *itu saling berselisih.* Ada yang membenarkannya tanpa ragu, ada yang menilainya mustahil lalu menolaknya, ada yang hanya ragu tetapi akhirnya

menolaknya berdasar keraguannya, ada lagi yang bisa menerimanya tetapi menolak dan mengingkarinya karena keras kepala. *Sekali-kali tidak*, bukanlah hal yang demikian pasti dan jelas itu yang masih perlu dipertanyakan apalagi diingkari. Hendaklah mereka berhati-hati terhadap akibat pengingkaran itu; *kelak mereka akan mengetahui* secara pasti kebenarannya serta akibat penolakan mereka yaitu ketika mereka menyaksikan sendiri kejadiannya *kemudian* sekali lagi *sekali-kali tidak, kelak mereka akan mengetahui* betapa besar siksa yang menimpa mereka akibat penolakan itu.

Kata (عمّ) *'amma* adalah kata yang terdiri dari huruf (عن) *'an* dan (ما) *mâ*. Lalu huruf (ا) *alif* pada kata (ما) *mâ* dihapus untuk mempersingkat sekaligus mengisyaratkan bahwa pertanyaan itu seharusnya dihapus dan tidak perlu muncul. Itu adalah sesuatu yang sangat jelas, sehingga sungguh aneh yang mempertanyakannya apalagi yang mengingkarinya.

Kata (يتساءلون) *yatasâ'alûn* terambil dari kata (تساءل) *tasâ'ala* yang menunjukkan ada dua pihak yang *saling tanya-menanya.* Ia digunakan juga dalam arti seringnya terjadi hal tersebut.

Kata (النبأ) *an-naba'* hanya digunakan untuk *berita yang penting*, berbeda dengan kata (خبر) *khabar* yang pada umumnya digunakan juga untuk *berita-berita sepele.* Bahkan sementara ulama menyatakan bahwa berita baru dinamai *naba'* apabila mengandung manfaat besar dalam pemberitaannya, adanya kepastian atau paling tidak dugaan besar tentang kebenarannya. Penyifatan *an-naba'* dengan kata (العظيم) *al-'azhîm/besar - agung* menunjukkan bahwa berita tersebut bukanlah hal biasa tetapi luar biasa bukan saja pada peristiwanya tetapi juga pada kejelasan dan bukti-buktinya, sehingga mestinya ia tidak dipertanyakan lagi. Memang bukti-bukti tentang keniscayan Kiamat sungguh sangat jelas.

Kata ganti (هم) *hum/mereka* yang di sini berstatus sebagai pelaku, yang menjadikan ayat 3 di atas berbentuk *jumlah ismiyyah (nominal sentence)* menunjukkan bahwa perbedaan mereka menyangkut hal yang saling mereka pertanyakan itu sungguh sangat besar, bahkan seakan-akan tidak ada lagi perbedaan yang lain antar mereka kecuali hal tersebut. Ini diisyaratkan oleh penempatan kata (فيه) *fîhi* antara kata (هم) *hum/mereka* dan (مختلفون) *mukhtalifûn/melakukan perselisihan.*

Kata (ثمّ) *tsumma/kemudian* pada ayat di atas mengesankan bahwa ancaman yang dikandung oleh ayat sesudah kata *tsumma* itu lebih besar dari pada ancaman ayat sebelumnya.

AYAT 6-11

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾

"Bukankah Kami telah menjadikan bumi ayunan dan gunung-gunung pasak-pasak? dan Kami telah menciptakan kamu berpasang-pasangan; dan Kami telah menjadikan tidur kamu pemutus, dan Kami telah menjadikan malam pakaian, dan Kami telah menjadikan siang hidup."

Para pengingkar hari Kebangkitan menolak keniscayaannya dengan dalih bahwa Allah tidak kuasa membangkitkan manusia yang telah menjadi tulang-belulang. Bagian-bagian jasad manusia telah bercampur dengan tanah atau hal-hal lain, tidak lagi diketahui oleh-Nya. Masalah-masalah itu menjadi bahan diskusi dan perdebatan mereka. Untuk menampik dalih-dalih tersebut ayat-ayat di atas menunjuk sekelumit dari kuasa Allah dengan menyatakan: *Bukankah Kami telah menjadikan bumi* bagaikan *ayunan* sehingga kamu dapat menggunakannya dengan nyaman?

Boleh jadi ada yang berkata: Sekian banyak gunung yang terlihat, sehingga bukan semua bumi terhampar. Untuk meluruskan pikiran itu Allah menjelaskan fungsi gunung terhadap bumi dan keterhamparannya serta kenyamanan hidup penghuninya dengan menyatakan bahwa: *Dan* Allah menjadikan *gunung-gunung* sebagai *pasak-pasak* guna menguatkan bumi itu, *dan Kami telah menciptakan kamu* wahai manusia bahkan semua makhluk *berpasang-pasangan;* lelaki dan perempuan, jantan dan betina, positif dan negatif, atau berbagai bentuk dan warna kulit, *dan Kami telah menjadikan tidur kamu* sebagai *pemutus* segala kegiatan kamu sehingga kamu dapat beristirahat, *dan Kami telah menjadikan malam* dengan kegelapannya bagai *pakaian* yang menutupi pandangan pihak lain dari apa yang enggan diperlihatkan, *dan Kami telah menjadikan siang* untuk mencari sarana dan kebutuhan *hidup.*

Ayat-ayat di atas menggunakan kata (نجعل) *naj'al* dan (جعل) *ja'ala* dalam berbagai hal yang disebutnya kecuali kata (أزواجا) *azwâjan/ berpasang-pasangan* yang menggunakan kata (خلق) *khalaqa.* Kedua kata tersebut mempunyai makna serupa, hanya saja dari segi bahasa kata *ja'ala* dapat

menggunakan dua objek ketika ia berarti *menjadikan sesuatu* yakni dari hal tertentu ke hal yang lain. Sedang kata *khalaqa* hanya membutuhkan satu objek, karena ia bermakna *mencipta*. Kendati demikian masing-masing kata tersebut dapat digunakan pada tempat kata yang lain. Dalam arti, *ja'ala* bisa berarti *mencipta* jika objeknya hanya satu seperti pada awal surah al-An'âm, dan *khalaqa* bisa berarti *menjadikan* jika objeknya dua seperti pada ayat 8 di atas. Menurut pengamatan penulis, kata *ja'ala* digunakan al-Qur'ân antara lain untuk menekankan betapa besar manfaat dari apa yang dijadikan Allah itu dan yang hendaknya manusia dapat menyadari dan memanfaatkannya sebaik mungkin, sedang kata *khalaqa* penekanannya pada keagungan Allah dan kehebatan ciptaan yang diciptakannya itu. Ini berarti ayat-ayat di atas menekankan perlunya manusia memanfaatkan sebaik mungkin bumi yang terhampar itu, gunung-gunung yang menjulang tinggi, serta waktu-waktu yang disiapkan Allah untuk tidur dan bekerja. Di sisi lain, keberadaan pasangan-pasangan hendaknya dimanfaatkan manusia karena keberpasangan itu merupakan suatu hal yang sangat hebat serta bukti yang sangat jelas bagi kuasa Allah swt.

Allah dalam ayat di atas menunjuk diri-Nya dengan kata *Kami*. Ini di samping untuk memberi kesan keagungan dan kebesaran-Nya juga untuk mengisyaratkan bahwa hal-hal tersebut terjadi melalui sistem yang ditetapkan Allah bagi kejadian, yakni Allah menciptakan sebab-sebab, dan melalui sebab-sebab itu hal-hal yang disebut ayat-ayat di atas dapat terlaksana.

Penggunaan bentuk kata kerja masa lampau (*mâdhi*) pada ayat di atas mengesankan bahwa itu telah dilakukan Allah, tetapi jika Dia berkehendak Dia dapat menghentikan anugerah-Nya itu sehingga bumi dapat tidak nyaman dihuni, malam tidak lagi gelap atau manusia tidak dapat tidur, siang pun dapat dijadikannya tidak dapat dimanfaatkan. Karena itu jangan mendurhakai-Nya dan jangan menolak kehadiran utusan-Nya.

Kata (مهادا) *mihâdan* terambil dari kata (مهد) *mahd* yakni *sesuatu yang disiapkan dan dihamparkan secara halus dan nyaman*. Dari sini *ayunan* dinamai *mahd*. Allah swt. telah menyiapkan bumi ini sedemikian rupa, menetapkan dan mengatur sistemnya serta menentukan kadar-kadar yang berkaitan dengannya sehingga menjadi nyaman dihuni manusia. Seandainya tidak ada pengaturan itu, atau kadarnya berlebih atau berkurang sedikit, sehingga tidak terjadi keseimbangan, maka pastilah hidup di bumi ini akan sangat sulit, kalau enggan berkata mustahil.

Kata (أوتادا) *autâdan* adalah bentuk jamak dari kata (وتد) *watad* yaitu *paku yang besar.* Jika Anda mengarahkan pandangan ke alam sekitar, Anda akan melihat langit bagaikan kemah yang besar. Masyarakat Arab – lebih-lebih – masa lampau sangat mengenal kemah, karena dalam perjalanan mereka selalu menggunakannya. Untuk memasang kemah diperlukan tali-tali dan pematok yang kuat yang ditanam agar kemah tidak diterbangkan angin. Ayat ini menggambarkan kepada mereka keadaan gunung-gunung yang berfungsi sebagai pematok-pematok bumi seperti halnya kemah yang juga memerlukan pematok agar dia tidak oleng.

Dalam *Tafsir al-Muntakhab* yang disusun oleh sejumlah pakar Mesir kontemporer, ayat tujuh yang berbicara tentang fungsi gunung dikomentari sebagai berikut: "Lapisan padat kerak bumi dapat mencapai ketebalan sekitar 60 kilometer. Lapisan itu dapat meninggi, sehingga membentuk gunung-gunung, atau menurun menjadi dasar lautan dan samudra. Keadaan seperti ini menimbulkan keseimbangan akibat tekanan yang dihasilkan oleh gunung-gunung tersebut. Keseimbangan ini tidak mengalami kerusakan kecuali jika gunung-gunung tersebut musnah. Lapisan kerak bumi yang basah akan dikuatkan oleh gunung-gunung, persis seperti pasak menguatkan kemah."

Kata (سباتا) *subâtan* ada yang memahaminya terambil dari kata (سبت) *sabata* yang berarti *memutus,* dan yang diputusnya adalah *kegiatan* sehingga pada akhirnya ia mengandung makna *istirahat.* Ada juga yang memahaminya sejak semula dalam arti *tenang* yakni tenangnya beberapa potensi yang tadinya giat yaitu saat seseorang sedang sadar. Dari sini kata tersebut diartikan *tidur.*

Tafsir al-Muntakhab berkomentar bahwa: "Tidur adalah berhentinya atau berkurangnya kegiatan saraf otak manusia. Karena itulah ketika tidur, energi dan panas badan menurun. Pada waktu tidur, tubuh merasa tenang dan rileks setelah otot atau saraf atau dua-duanya letih bekerja. Semua kegiatan tubuh menurun di waktu tidur, kecuali proses metabolisme, aliran air seni dari ginjal dan keringat. Proses-proses tersebut jika berhenti, justru akan membahayakan manusia. Sedangkan pernapasan agak berkurang intensitasnya, tapi lebih panjang dan lebih banyak keluar dari dada ketimbang dari perut. Jantung pun akan berdetak lebih lambat sehingga aliran darah menjadi lebih sedikit. Otot-otot yang kejang akan mengendur sehingga mengakibatkan kesulitan bagi seseorang yang tengah tidur untuk melakukan perlawanan. Semua hal itu menyebabkan tidur sebagai waktu

istirahat yang paling baik bagi manusia, sebagaimana dikatakan ayat ini."

Kata (معاشا) *ma'āsyan* terambil dari kata (عاش) *'āsya* yang berarti *hidup*. Kata *ma'āsy* digunakan dalam arti *hidup* juga dalam arti *sarana hidup* seperti makan dan minum. Kedua makna ini dapat ditampung oleh kata di atas. Menamai siang dengan *hidup* diperhadapkan dengan malam yang menjadi waktu *tidur*. Tidur dipersamakan dengan *mati* sehingga menjadi wajar pula siang dipersamakan dengan *hidup* yang merupakan lawan *mati*.

Ayat-ayat di atas merupakan salah satu bukti yang sangat jelas tentang keniscayaan hari Kiamat. Bumi yang terhampar, malam dan siang yang silih berganti, lelaki dan perempuan yang pertemuannya melahirkan generasi demi generasi serta sistem alam raya yang demikian serasi, tidak mungkin tercipta tanpa Pencipta Yang Maha Kuasa lagi Maha Mengetahui. Di sisi lain, ia tidak mungkin tercipta tanpa tujuan yang benar. Pasti di balik kenyamanan dan manfaat yang diraih itu, ada tuntutan pertanggungjawaban. Penciptaan Ilahi itu pasti diarahkan kepada sesuatu yang bersifat adil dan langgeng, yang menampakkan sisi kesalehan dan kebaikan. Dari sini pasti ada dampak dari amal-amal manusia yang berbeda-beda. Yang baik pastilah mendapat kebaikan dan sebaliknya pun demikian. Itu tidak dapat terlaksana secara sempurna dalam kehidupan dunia ini – sebagaimana terlihat dan terasakan sendiri oleh manusia. Jika demikian, pasti ada hari tertentu di luar kehidupan dunia ini yang menghasilkan keadilan bagi semua pihak. Jika demikian, tidak ada tempat bagi keraguan tentang hari itu.

AYAT 12-16

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾

"Dan Kami telah bangun di atas kamu tujuh yang kokoh, dan Kami telah menjadikan pelita yang amat terang dan Kami telah menurunkan dari awan air yang tercurah deras, supaya Kami mengeluarkan dengannya biji-bijian dan tumbuh-tumbuhan, dan kebun-kebun yang lebat."

Setelah ayat-ayat yang lalu menunjuk kuasa Allah di bumi serta anugerah-Nya kepada manusia dari penciptaan itu, ayat-ayat di atas

menguraikan tentang langit serta manfaat yang diperoleh manusia dari penciptaannya. Allah berfirman: *Dan* di samping yang tersebut di atas *Kami* juga *telah bangun di atas kamu tujuh* lapis langit *yang kokoh* lagi mantap dan dapat bertahan selama mungkin sampai Kami menetapkan kepunahannya, *dan Kami telah menjadikan pelita* yakni matahari *yang amat terang* lagi menghasilkan panas sampai batas waktu yang Kami kehendaki *dan Kami telah menurunkan dari awan* yang telah terkumpul padanya uap-uap dari laut *air yang tercurah deras*, *supaya Kami mengeluarkan* yakni tumbuhkan *dengannya* yakni dengan air itu *biji-bijian dan tumbuh-tumbuhan, dan kebun-kebun yang lebat* antara lain untuk menjadi bahan pangan manusia dan hewan.

Kata (سبعا) *sab'an/tujuh* dapat berarti *banyak*, bukan dalam arti angka yang di bawah delapan dan di atas enam. Bisa juga angka ini menunjuk kepada tujuh planet yang pada masa lampau diduga hanya ketujuhnya yang mengitari matahari. Bukannya yang mereka tidak ketahui dan yang ditemukan setelah masa turunnya al-Qur'ân. Demikian Ibn 'Âsyûr.

Berkaitan dengan matahari, penemuan ilmiah telah membuktikan bahwa panas permukaan matahari mencapai enam ribu derajat. Sedangkan panas pusat matahari mencapai tiga puluh juta derajat disebabkan oleh materi-materi bertekanan tinggi yang ada pada matahari. Sinar matahari menghasilkan energi berupa ultraviolet 9%, cahaya 46%, dan inframerah 45%. Karena itulah ayat suci di atas menamai matahari sebagai (سراجا) *sirâjan/pelita* karena mengandung cahaya dan panas secara bersamaan. Demikian dalam *Tafsir al-Muntakhab.*

Kata (وهّاجا) *wahhâjan* terambil dari kata (وهج) *wahaja* yang berarti *bercahaya* atau *berkelap kelip* atau *menyala.*

Kata (المعصرات) *al-mu'shirât* adalah bentuk jamak dari kata (المعصر) *al-mu'shir* yang terambil dari kata (عصر) *'ashara* yang berarti *memeras.* Gadis yang telah hampir haid dinamai juga *mu'shir* karena usianya telah mencapai batas yang memungkinkannya untuk mengeluarkan (cairan) darah tertentu dari tubuhnya. Hujan merupakan hasil kumpulan uap-uap air lautan dan samudra yang membentuk awan dan kemudian berubah – setelah semakin membesar – menjadi tetesan-tetesan air atau salju atau kedua-duanya. Uap-uap air yang terkumpul bagaikan diperas lalu tercurah dalam bentuk hujan atau embun. Karena itulah maka awan dinamai *al-mu'shirât* yakni *yang memeras.*

Kata (ثجّاجا) *tsajjâjan* terambil dari kata (الثجّ) *ats-tsajj* yaitu *tercurah dengan keras.*

Kata (لنخرج) *li nukhrija/supaya Kami mengeluarkan* agaknya sengaja digunakan, bukan dengan kalimat "supaya Kami menumbuhkan" karena tujuan pemaparan kandungan ayat-ayat di atas adalah untuk membuktikan kuasa Allah membangkitkan dan mengeluarkan manusia dari kuburnya dalam keadaan hidup, atau dengan kata lain *membangkitkan dari kubur.* Demikian kesan Ibn 'Âsyûr.

Kata (ألفافا) *alfâfan* adalah bentuk jamak dari kata (لفيف) *lafîf* yang terambil dari kata (لفّ) *laffa/mengelilingi* dan *membungkus.* Yang dimaksud adalah dahan dan daun-daun pepohonan kebun yang di maksud kait-berkait, mengelilingi satu dengan lainya karena lebatnya.

AYAT 17-20

إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا ﴿١٧﴾ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾
وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴿١٩﴾ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾

"Sesungguhnya hari Pemisahan adalah suatu waktu yang telah ditetapkan; yaitu hari ditiup sangkakala lalu kamu telah (pasti) datang berkelompok-kelompok, dan dibukalah langit maka menjadilah beberapa pintu, dan dijalankanlah gunung-gunung maka menjadilah ia fatamorgana."

Ayat-ayat yang lalu menguraikan bukti-bukti kuasa Allah mengadakan hari Kebangkitan. Ayat-ayat kelompok ini menguraikan sekelumit tentang peristiwa itu. Allah berfirman: *Sesungguhnya* hari Kebangkitan yang dipertanyakan dan diperselisihkan itu dan juga merupakan *hari Pemisahan* antara yang percaya dan yang tidak percaya, yang taat dan durhaka – yang mendapat nikmat dan yang mendapat siksa serta hari jatuhnya putusan menyangkut apa yang diperselisihkan tentang Kebangkitan – hari itu *adalah suatu waktu yang* sejak awal *telah ditetapkan* oleh Allah jauh sebelum adanya keraguan terhadapnya *yaitu hari* yang pada waktu itu *ditiup* oleh malaikat Isrâfîl – untuk kali kedua – *sangkakala lalu kamu* semua bangkit dari kubur kamu yakni keluar dari alam Barzakh dan *telah* yakni pasti *datang berkelompok-kelompok* menuju ke Padang Mahsyar, kamu suka atau tidak, *dan dibukalah langit* yakni ia pecah dan terbelah menjadi sekian banyak pecahan dari segala arah *maka menjadilah* pecahan-pecahan itu bagaikan *beberapa pintu* tanpa wujud bangunan, *dan dijalankanlah gunung-gunung* setelah dicabut dan diporak-

porandakan *maka menjadilah ia* debu beterbangan seperti *fatamorgana* yang kamu sangka air padahal bukan.

Kata (ميقاتا) *mîqâtan* terambil dari kata (وقت) *waqt* yaitu masa yang ditetapkan untuk penyelesaian kegiatan atau peristiwa. Hari Kiamat adalah waktu yang dijadikan Allah sebagai masa untuk penyelesaian perhitungan serta pemberian balasan dan ganjaran bagi makhluk (manusia) yang taat dan durhaka.

Peniupan sangkakala yang dimaksud di sini adalah peniupan kedua, karena ayat ini berbicara tentang Kebangkitan manusia dari kuburnya, sedang peniupan pertama adalah kematian semua makhluk yang masih hidup di alam raya ini. Allah berfirman: *"Dan ditiuplah sangkakala, maka matilah siapa yang di langit dan di bumi kecuali siapa yang dikehendaki Allah. Kemudian ditiup sekali lagi, maka tiba-tiba mereka berdiri menunggu (putusannya masing-masing)"* (QS. az-Zumar [39]: 68).

Dari ayat-ayat al-Qur'ân dipahami bahwa Kebangkitan dari kubur sekaligus peniupan sangkakala kedua terjadi setelah kehancuran alam raya. Ayat di atas menempatkan peristiwa kehancuran itu setelah Kebangkitan. Ini karena surah ini bermaksud menyampaikan dengan segera hal yang terpenting. Dan seperti diketahui huruf (و) *wauw/dan* tidak mengandung makna perurutan kejadian. Ia hanya menginformasikan terjadinya dua peristiwa atau lebih tanpa menunjuk yang mana lebih dahulu. Berbeda dengan huruf (ف) *fâ'* yang biasa diterjemahkan maka atau lalu, dan berbeda juga dengan (ثمّ) *tsumma/kemudian.*

Ada juga ulama yang memahami huruf *wauw* pada ayat di atas berfungsi menjelaskan keadaan langit ketika itu. Yakni kamu datang berkelompok-kelompok sedang sewaktu itu langit telah terpecah belah.

Sayyid Quthub berkomentar tentang firman-Nya: (يوم ينفخ في الصّور) *yauma yunfakhu fî ash-shûr/hari ditiup sangkakala*, bahwa kita tidak mengetahui tentang sangkakala itu kecuali namanya *Shûr* yakni sangkakala. Kita tidak ketahui kecuali bahwa ia akan ditiup. Tidak wajar kita menyibukkan diri kita membahas bagaimana cara (peniupan)nya. Itu tidak menambah keimanan tidak juga mempengaruhi peristiwa itu. Allah telah memelihara daya kita untuk tidak disia-siakan membahas sesuatu yang berada di alam metafisika. Yang Maha Kuasa itu telah menganugerahi kita sebatas yang bermanfaat buat kita dan tidak melebihkannya. Kedatangan berkelompok-kelompok itu terjadi dipahami dalam arti kedatangan setiap umat di bawah pimpinan Nabi atau pimpinan mereka. Ada juga yang memahaminya dalam

arti kelompok penganut atau pengamal amal tertentu. Ada kelompok membawa isu negatif, ada kelompok pemakam riba, ada kelompok orang-orang yang angkuh dan lain-lain.

Pembukaan pintu-pintu langit yang dimaksud di sini adalah kehancuran langit. Ini serupa dengan firman-Nya: *Apabila langit terbelah*, QS. al-Infithâr [82]: 1 dan al-Insyiqâq [84]: 1. Penggunaan kata *buka* serta dalam bentuk pasif (*dibuka*) untuk mengisyaratkan mudahnya hal itu dilakukan Allah. Itu hanya bagaikan membuka pintu. Thabâthabâ'i memahami ayat 19 di atas dalam arti "Maka berhubunganlah – dengan terbukanya pintu-pintu itu – alam manusia dan alam malaikat."

AYAT 21-26

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَاءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾

"Sesungguhnya Jahannam adalah tempat mengintai. Bagi para pelampau batas ia adalah tempat kembali, mereka tinggal di dalamnya berabad-abad lamanya; mereka tidak merasakan di dalamnya kesejukan dan tidak (pula) minuman, tetapi air mendidih dan nanah, sebagai pembalasan yang setimpal."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan kehadiran kelompok-kelompok setelah ditiupnya sangkakala untuk kedua kalinya, ayat-ayat di atas melukiskan keadaan neraka dan perolehan para pembangkang. Allah berfirman: *Sesungguhnya* neraka *Jahannam adalah tempat mengintai* para penjaga neraka atau dia adalah jalan yang harus dilalui semua manusia. *Bagi para* pendurhaka, *pelampau batas* yang benar-benar sangat jauh kedurhakaan dan pelampauannya, *ia adalah tempat kembali*, *mereka* terus-menerus *tinggal di dalamnya berabad-abad lamanya* tanpa batas waktu; *mereka* senantiasa *tidak merasakan* – walau sekali atau sesaat *di dalamnya kesejukan* lingkungan serta udara yang nyaman dan menyegarkan atau tidak merasakan tidur *dan tidak* pula mendapat *minuman* yang melepaskan dahaga apalagi yang lezat, *tetapi* yang mereka dapatkan adalah *air mendidih* yang membakar kerongkongan serta perut *dan nanah* yang mengalir dari luka penghuni neraka. Siksaan itu *sebagai pembalasan yang setimpal* dengan amal perbuatan mereka.

Kata (مرصادا) *mirshâdan* terambil dari kata (رصد) *rashada* yang dapat berarti *menyiapkan* atau *mengintai*, sehingga *mirshâd* berarti *tempat yang disiapkan* atau *tempat mengintai*. Bila kita memahaminya dalam arti yang kedua ini, maka ia pun dapat diartikan dengan *jalan*. Dalam sebuah riwayat dikatakan bahwa ada jembatan di neraka di mana ada pengawas (penjaga-penjaga) yang menanyakan setiap orang yang melewatinya, tentang syahadatnya, bila berhasil dia melanjutkan perjalanan untuk sampai pada penanya kedua tentang shalatnya. Demikian lalu tentang zakatnya, kemudian tentang puasanya, kemudian tentang hajinya lalu 'umrahnya, dan yang terakhir atau yang ketujuh adalah tentang penganiayaan-penganiayaan yang pernah dilakukannya. Jika memenuhi syarat dia lolos, dan bila tidak dia ditahan untuk dilihat amalan-amalan sunnah yang dapat menutupi kekurangannya, dan setelah itu barulah yang bersangkutan dapat beranjak ke surga. Bila dia tidak lulus, di situ dia akan terjatuh di jalan serta jembatan itu. Demikian dalam banyak kitab tafsir. Thabâthabâ'i menulis bahwa Jahannam sebagai *mirshâd* merupakan peringatan bahwa di atas Jahannam itulah orang-orang berlalu (menuju ke surga). Inilah yang ditunjuk oleh firman Allah:

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا

"Dan tidak ada seorang pun dari kamu, melainkan akan mendatanginya. Hal itu bagi Tuhanmu adalah suatu kemestian yang sudah ditetapkan" (QS. Maryam [19]: 71).

Bermacam-macam kecepatan manusia melalui *jalan/jembatan* ini. Imâm Muslim meriwayatkan bahwa ada yang melewatinya seperti kilat, ada yang seperti angin kencang, ada lagi seperti laju terbangnya burung, demikian seterusnya sampai ada yang melewatinya dengan merayap.

Perlu dicatat, bahwa sangat populer di tengah masyarakat muslim bahwa jalan atau jembatan *(shirâth)* itu sangat tipis bagaikan rambut di belah tujuh. Pendapat ini tidak mempunyai dasar (rujuklah ke buku penulis *Jalan Keabadian*).

Kata (مآبا) *ma'âban* terambil dari kata (آب) *âba* yang berarti *kembali*. Al-Biqâ'i menulis bahwa Allah telah menjadikan untuk isi neraka Jahannam kebanyakan dari jin dan manusia, lalu dengan kemurahan-Nya Dia memberi manusia potensi untuk keluar dari Jahannam dan menjauh darinya yaitu melalui fitrah kesucian mereka dan dengan menurunkan kitab-kitab suci serta mengutus para rasul. Allah melalui potensi dan anugerah-Nya itu bagaikan mengeluarkan mereka dari sana, tetapi ternyata mereka tidak

menggunakannya, mereka mendustakan kitab suci dan nabi-nabi-Nya, maka dengan demikian mereka kembali lagi ke Jahannam itu. Thabâthabâ'i memperoleh kesan lain dari penggunaan kata *ma'âban/tempat kembali*. Menurutnya para pendurhaka ketika hidup di dunia menyiapkan buat diri mereka neraka itu dengan kedurhakaan yang mereka lakukan, karena itu setelah mereka meninggal dunia, mereka kembali ke tempat yang mereka siapkan itu.

Kata (أحقابا) *aḫqâban* adalah bentuk jamak dari kata (حقب) *ḫuqb* atau (حقب) *ḫuqub* dengan *sukûn* pada huruf (ح) *ḫâ* atau *dhammah*. Ia digunakan untuk menunjuk *masa yang berkepanjangan* tetapi tanpa ditentukan masanya. Berbeda dengan kata (أبد) *abad* yang dipahami oleh pengguna bahasa Indonesia dan sebagian pengguna bahasa Arab dalam arti masa yang panjangnya seratus tahun. Penggunaan bentuk jamak itu mengandung arti bahwa mereka berada di sana dari masa yang berkepanjangan ke masa yang berkepanjangan lainnya, demikian seterusnya tanpa batas. Dengan kata lain mereka kekal di dalamnya. Apalagi dosa mereka terlalu besar sebagaimana terbaca pada ayat 27 dan 28 surah ini.

Firman-Nya: *mereka tidak merasakan di dalamnya kesejukan* ada yang memahaminya sebagai penjelasan tentang sifat waktu yang berkepanjangan itu. Seakan-akan ayat ini menyatakan bahwa dalam waktu yang berkepanjangan itu mereka tidak merasakannya, lalu setelah waktu itu berlalu, mereka memperoleh siksaan lain.

Kata (بردا) *bardan* secara umum diartikan *dingin* atau *sejuk*. Dalam bahasa suku Hudzail kata tersebut bermakna *tidur* karena dengan tidur hilang hangatnya kehausan.

AYAT 27-28

إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا ﴿٢٨﴾

"Sesungguhnya dahulu mereka selalu tidak mengharapkan hisab dan mereka telah mengingkari ayat-ayat Kami dengan pengingkaran sebesar-besarnya."

Ayat-ayat yang lalu menggambarkan sebagian dari dosa-dosa para pendurhaka, setelah ayat sebelumnya menjelaskan siksaan yang mereka alami dan bahwa itu adalah balasan yang setimpal. Ayat di atas menyatakan: *Sesungguhnya* sejak *dahulu* dan ini telah menjadi bagian dari kepribadian

mereka bahwa *mereka selalu* dan secara terus-menerus hingga kini – bukannya seperti kamu wahai kaum muslimin – mereka *tidak mengharapkan* adanya *hisab* yaitu tuntutan pertanggungjawaban atas amal perbuatan mereka, atau tidak takut menghadapinya sehingga mereka tidak berusaha menyelamatkan diri, *dan mereka telah mengingkari ayat-ayat Kami* yang terbaca yaitu al-Qur'ân serta yang terhampar di alam raya *dengan pengingkaran sebesar-besarnya.*

Kata (كانوا) *kânû/dahulu* dipahami juga sebagai mencerminkan kemantapan kepribadian mereka dalam sifat buruk tersebut, dan bahwa ketidakpercayaan itu telah mendarah daging dalam diri mereka. Di sisi lain penggunaan bentuk kata kerja masa kini *(mudhâri')* pada kata (لا يرجون) *lâ yarjûna/ tidak mengharapkan* untuk menunjukkan sikap mereka kini – dan bisa jadi sampai masa datang. Kata *tidak mengharapkan* dalam arti *tidak mempercayai* digunakan di sini – menurut al-Biqâ'i – untuk lebih menekankan sifat buruk mereka itu, karena biasanya manusia mengharap dan menginginkan sesuatu yang baik, walau kemungkinan terjadinya sangat kecil namun sikap mereka justru sebaliknya. Thâhir Ibn 'Âsyûr berpendapat bahwa pemilihan kata *mengharap* di sini karena sebelumnya Allah telah menjelaskan siksa yang disiapkan buat kaum musyrikin itu. Kaum muslimin yang mendengar ancaman tersebut merasa senang dan menantikan dengan penuh harap datangnya siksa tersebut. Dari sini ayat di atas menafikan harapan serupa dari kaum musyrikin. Dengan kata tersebut ayat 27 di atas mengandung dua makna sekaligus, yang pertama menafikan kepercayaan kaum musyrikin tentang hari Kebangkitan dan kedua menyiratkan harapan kaum muslimin. Demikian Ibn 'Âsyûr.

Penekanan kata (كذّبوا) *kadzdzabû (mengingkari* atau *mendustakan)* dengan kata (كذّابا) *kidzdzâban* menggambarkan betapa besar sekaligus aneh pengingkaran mereka itu, seakan-akan seandainya mereka mendengar kebohongan yang besar, mereka tidak mengingkarinya sebagaimana pengingkaran mereka terhadap hari Kebangkitan, dan itu padahal ia adalah hakikat yang merupakan keniscayaan, karena pengingkaran tersebut adalah sesuatu yang sangat aneh. Penggunaan bentuk kata kerja masa lampau (*kadzdzabû*) untuk pengingkaran sedang sebelumnya menggunakan bentuk kata kerja masa kini (*lâ yarjûna*), untuk menggambarkan kemantapan pengingkaran tersebut dalam diri mereka. Ini karena mereka sering berkata: *"Hati kami berada dalam tutupan (yang menutupi) apa yang kamu seru kami kepada-Nya dan di telinga kami ada sumbatan dan antara kami dan kamu ada dinding"* (QS. Fushshilat [41]: 5).

Karena mereka tidak mengharap adanya Kebangkitan manusia, maka mereka tidak pernah memperhitungkan apa yang akan terjadi di sana, dan ini menjadikan mereka sama sekali tidak melakukan kegiatan kecuali yang berkaitan dengan kehidupan sekarang di dunia ini.

AYAT 29-30

وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُوا فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾

"Dan segala sesuatu telah Kami catat dalam suatu kitab. Maka rasakanlah. Maka Kami sekali-kali tidak akan menambah kepada kamu selain siksa."

Jangan duga balasan yang mereka terima – seperti yang digambarkan oleh ayat-ayat yang lalu – tidak mempunyai dasar atau bukti-bukti. Tidak! Ayat di atas menyatakan bahwa: Segala sesuatu telah Kami jadikan untuknya timbangan serta ukuran *dan segala sesuatu* yang berkaitan dengan amal-amal yang Kami mintai pertanggungjawaban itu *telah Kami catat* dengan pencatatan yang sangat teliti dan rinci, *dalam suatu kitab* yaitu kitab amalan kamu yang selama hidup telah dicatat oleh malaikat atau Kami catat dalam al-Lauḫ al-Maḫfûzh, karena itu ia tidak mungkin keliru, berlebih atau berkurang. *Maka* karena itu *rasakanlah* wahai para pendurhaka siksa itu. *Maka* jangan harap siksa itu akan berkurang dengan berlalunya waktu. *Kami sekali-kali tidak akan menambah kepada kamu selain siksa* yang lebih pedih. Yakni siksa yang telah kamu alami akan disusul oleh siksa lainnya yang lebih pedih.

Kata (أحصى) *aḫshâ* dapat berarti *menghitung* secara sangat teliti. Ia terambil dari kata *ḫashâ* yakni *batu-batu kecil.* Itu karena dahulu biasanya demi ketelitian, jika seseorang melakukan perhitungan dan telah mencapai jumlah tertentu, maka dia meletakkan batu kecil sebagai lambang jumlah yang telah terhitung. Kata tersebut dapat juga berarti *menulis* atau *mencatat.* Karena baik menghitung, menulis maupun mencatat, keduanya mengandung makna ketelitian dan pemeliharaan. Ayat 29 di atas bisa juga merupakan *Iḫtibâk* yakni tidak menyebut satu kata karena telah diisyaratkan dengan adanya kata itu pada redaksinya. Sehingga ayat di atas bagaikan menyatakan: *Dan segala sesuatu telah Kami hitung* dengan perhitungan yang sangat teliti, dan segala sesuatu telah Kami tulis *dalam suatu kitab.*

Ucapan yang ditujukan kepada para pendurhaka ini, dinilai oleh sementara ulama sebagai ayat yang paling keras terhadap para penghuni neraka, karena setiap mereka meminta keringanan, siksaan itu justru bertambah. Memang dalam redaksi ayat ini terdapat sekian banyak penekanan. Pertama kata (لن) *lan/tidak akan,* kedua, pengalihan redaksi dari persona ketiga ke persona kedua yang ditujukan langsung kepada yang tersiksa, padahal sebelumnya digunakan persona ketiga. Sedang penekanan ketiga adalah kata (فذوقوا) *fa dzûqû/rasakanlah* setelah sebelumnya telah disebut adanya siksa. Demikian Fakhruddîn ar-Râzi.

AYAT 31-36

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾
وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا ﴿٣٥﴾ جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ
عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾

"Sesungguhnya bagi orang-orang bertakwa kemenangan (yaitu) kebun-kebun dan buah-buah anggur, serta gadis-gadis remaja lagi sebaya, dan gelas-gelas yang penuh. Di dalamnya mereka tidak mendengar sesuatu yang sia-sia dan tidak (pula) dusta. Sebagai balasan dari Tuhanmu berupa pemberian yang banyak."

Setelah ayat-ayat yang lalu menguraikan siksa bagi para pendurhaka, ayat-ayat di atas menguraikan ganjaran orang-orang yang taat. Al-Qur'ân sering kali menempuh cara ini untuk menghidangkan dua hal yang berbeda agar manusia memilih ketaatan kepada Allah, karena itu yang terbaik. Ayat-ayat di atas menyatakan bahwa: *Sesungguhnya bagi orang-orang bertakwa* secara mantap yakni senantiasa melaksanakan secara baik serta sesuai kemampuan mereka perintah-perintah Allah dan menjauhi semua larangan-Nya *kemenangan* yang besar atau masa dan tempat kebahagiaan di surga yaitu kemenangan yang dilengkapi dengan *kebun-kebun dan buah-buah anggur, serta gadis-gadis remaja* yang baru tumbuh payudaranya *lagi sebaya* dengan masing-masing orang bertakwa itu, *dan* juga *gelas-gelas yang* isinya *penuh* minuman yang sangat lezat. *Di dalamnya* yakni di surga *mereka tidak mendengar sesuatu* yakni perkataan *yang sia-sia dan tidak* pula ucapan *dusta. Sebagai balasan dari Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*mu* wahai Nabi Muhammad yakni *berupa pemberian yang banyak.*

Kata (مفازا) *mafâzan* terambil dari kata (فوز) *fauz*. Kata yang digunakan ayat ini dapat berarti *kemenangan* atau *tempat dan waktunya*. Ia digunakan oleh bahasa dalam arti keselamatan dan keterbebasan dari bencana, disertai dengan perolehan kebajikan. Al-Qur'ân menggunakan kata tersebut dalam berbagai bentuknya untuk makna pengampunan dosa dan perolehan surga. Bacalah misalnya firman-Nya: *"Supaya Dia memasukkan orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya dan supaya Dia menutupi kesalahan-kesalahan mereka. Dan yang demikian itu adalah keberuntungan yang besar di sisi Allah"* (QS. al-Fath [48]: 5), atau firman-Nya:

فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ

"Barang siapa dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke dalam surga, maka sungguh ia telah beruntung" (QS. Âl 'Imrân [3]: 185), atau firman-Nya:

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ

"Penghuni-penghuni surga itulah orang-orang yang beruntung" (QS. al-Hasyr [59]: 20).

Kata (حدائق) *hadâ'iq* adalah bentuk jamak dari kata (حديقة) *hadîqah* yakni *kebun*. Kata ini biasa digunakan untuk menggambarkan kebun yang mengandung aneka tumbuhan sehingga mencakup buah-buahan yang lezat, pemandangan yang indah serta aroma yang harum.

Kata (كواعب) *kawâ'ib* adalah bentuk jamak dari kata (كاعب) *kâ'ib*. Ia seakar dengan kata (كعب) *ka'b/tumit. Kâ'ib* adalah gadis remaja yang baru tumbuh buah dadanya dalam bentuk bulat seperti ujung tumit.

Kata (أترابا) *atrâban* adalah bentuk jamak dari kata (ترب) *tirb* yakni *sebaya*. Kata ini pada umumnya hanya digunakan terhadap wanita yang sebaya. Sementara ulama berpendapat bahwa kata tersebut terambil dari kata *tarâ'ib* yakni *tulang rusuk* karena ia terdiri dari banyak tulang yang serupa. Atau dari kata *turâb/tanah* karena seseorang yang lahir dia lahir di tanah/tumpah darahnya. Seakan-akan mereka semua lahir pada saat yang sama.

Kata (لغوا) *laghwan* terambil dari kata (لغى) *laghâ* yang berarti *batal*, yakni *sesuatu yang seharusnya tidak ada/ditiadakan*. Ini dapat berbeda antara satu waktu. *Laghw* pada dasarnya adalah hal-hal yang tidak terlarang, tetapi tidak ada kebutuhan atau manfaat yang diperoleh ketika melakukannya, karena itu dia sebaiknya ditinggalkan. Banyak aktivitas, ucapan, perhatian

kita dalam kehidupan dunia ini yang bersifat demikian. Hal tersebut tidak akan ditemukan di surga.

Ganjaran yang dianugerahkan kepada penghuni surga disifati dengan kalimat (عطاء حسابا) *'athâ'an ḫisâban*, sedang terhadap para pendurhaka disifati dengan (وفاقا) *wifâqan* (ayat 26). Ini mengisyaratkan bahwa ganjaran penghuni neraka persis sesuai dengan amal perbuatan mereka bahkan itulah hasilnya yang sesuai, sedang apa yang diterima oleh penghuni surga tidaklah demikian. Ganjaran mereka jauh lebih besar dari pada amal-amal kebajikan mereka. Ganjaran itu adalah pemberian, bukan atas usaha mereka tetapi berkat rahmat Allah swt. Di sisi lain ketika ayat di atas menguraikan ganjaran kepada yang taat, dinyatakannya bahwa itu bersumber *"dari Tuhanmu* wahai Nabi Muhammad saw.," tetapi kalimat ini tidak disebut ketika menguraikan balasan terhadap yang durhaka. Ini untuk mengisyaratkan kedudukan terhormat Rasul saw. di sisi Allah, sedang tidak disebutnya kalimat itu, untuk mengisyaratkan bahwa balasan siksa itu, pada hakikatnya bersumber dan akibat kelakuan mereka sendiri.

Kata (حسابا) *ḫisâban* terambil dari kata (حسب) *ḫasb* yang berarti *cukup*. Dari akar kata yang sama lahir kalimat (حسبي الله) *ḫasbî Allâh/ cukuplah Allah* sebagai Pelindung. Seseorang yang diberikan sesuatu secara terus-menerus akan berkata (حسبي) *ḫasbî* jika dia merasa sudah sangat cukup dan tidak dapat lagi menampung tambahan. Nah, demikianlah gambaran banyaknya anugerah Allah kepada penghuni surga.

AYAT 37-39

رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا ﴿٣٩﴾

"Tuhan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya; Dialah ar-Raḫmân. Mereka tidak memiliki dari-Nya (wewenang) pembicaraan. Pada hari, ketika Rûḫ dan para malaikat berdiri bershaf-shaf, mereka tidak berkata-kata kecuali siapa yang telah diberi izin kepadanya oleh ar-Raḫmân; dan ia mengucapkan kata yang benar. Itulah hari yang pasti terjadi. Maka barang siapa yang menghendaki, ia bersungguh-sungguh menempuh kepada Tuhannya jalan kembali."

Ayat yang lalu menyatakan bahwa anugerah kepada penghuni surga bersumber dari Allah swt. Ayat di atas menyifati Allah dengan firman-Nya: *Tuhan* Pemilik dan Pemelihara *langit* yang tujuh itu *dan bumi* yang terhampar ini *serta apa* saja *yang ada di antara keduanya; Dialah ar-Rahmân* Pelimpah rahmat bagi seluruh penghuni langit dan bumi itu. *Mereka* yang berada di alam raya ini – siapa pun dia dan kapan pun – *tidak memiliki dari-Nya* yakni tidak diberikan oleh-Nya wewenang *pembicaraan* – walau sesuatu yang penting – karena semua sangat takut kepada-Nya dan kalaupun mereka berbicara haruslah seizin-Nya terlebih dahulu. Ketiadaan wewenang itu akan sangat jelas atau akan terjadi *pada hari, ketika Rûh dan para malaikat*-semuanya *berdiri bershaf-shaf, mereka* makhluk-makhluk istimewa itu, *tidak berkata-kata* apapun kata itu *kecuali siapa yang telah diberi izin* khusus *kepadanya* untuk berbicara *oleh ar-Rahmân* Tuhan Yang Maha Pemurah itu; *dan ia mengucapkan kata yang benar.* Kalau makhluk yang dekat kepada-Nya saja sudah demikian, apalagi yang durhaka, pasti mereka akan bungkam. *Itulah* yang sungguh sangat agung *hari yang pasti terjadi.* Jika demikian itu yang akan terjadi *maka barang siapa yang menghendaki* untuk menelusuri jalan keselamatan – sebelum Jahannam menjadi tempat tinggalnya, maka hendaklah *ia* sekarang ini juga *bersungguh-sungguh menempuh kepada Tuhannya* semata-mata *jalan kembali* dengan beriman, bertaubat dan beramal saleh.

Ayat di atas yang menjelaskan tentang *Rubûbiyyah* yakni kepemilikan, pemeliharaan dan pengaturan Allah bagi seluruh jagat raya, dan yang sebelumnya dinyatakan sebagai *Rabbuka/Tuhanmu* (wahai Nabi Muhammad), menunjukkan bahwa Tuhan yang disembah oleh Nabi Muhammad saw. adalah Tuhan semesta alam dan Pengaturnya, bukan seperti kepercayaan kaum musyrikin yang menyatakan bahwa Allah sekadar Pencipta, lalu setelah itu menyerahkan wewenang pengaturan aneka ciptaan-Nya kepada malaikat/dewa-dewa yang dipersonifikasikan oleh kaum musyrikin dengan berhala-berhala, dan dengan tujuan agar malaikat-malaikat itu mendekatkan para penyembahnya kepada Allah swt.

Firman-Nya: (لا يملكون منه) *lâ yamlikûna minhu/ tidak memiliki dari-Nya,* dapat juga berarti tidak memiliki terhadap-Nya yakni tidak dapat berbicara kepada-Nya.

Kata (خطابا) *khithâban* terambil dari kata (خطب) *khathb* yang pada mulanya berarti *pembicaraan.* Dari sini lahir kata *khutbah* yakni penyampaian nasihat, juga *khitbah* yakni penyampaian keinginan untuk menikahi (melamar). Kata *khathb* adalah sesuatu yang sangat penting. Ia dinamai demikian, karena hal semacam itu biasanya banyak dibicarakan.

Penyifatan Allah sebagai *ar-Rahmân* yang berarti *Pelimpah rahmat yang sempurna di dunia ini*, mengisyaratkan bahwa segala sesuatu berpotensi memperoleh dari-Nya rahmat, kecuali yang tidak siap menerimanya atau melakukan kedurhakaan sehingga membatasi dirinya sendiri dari perolehan rahmat itu. Menurut Sayyid Quthub, kata tersebut di sini mengisyaratkan bahwa balasan yang diterima adalah bagian dari rahmat-Nya termasuk yang diterima oleh para pendurhaka bersumber dari rahmat-Nya itu. Adalah suatu rahmat saat kejahatan memperoleh balasannya dan tidak dipersamakan dengan kebajikan dalam kesudahannya.

Thabâthabâ'i menulis bahwa penempatan kalimat *Mereka tidak memiliki dari-Nya* yakni tidak diberi oleh-Nya (*wewenang*) *berbicara* setelah penegasan tentang *Rubûbiyyah-Nya* – menunjukkan bahwa pembicaraan dimaksud adalah pembicaraan yang mengandung pertanyaan tentang kebijakan-Nya, misalnya: Mengapa Engkau melakukan ini atau tidak melakukan itu. Dan dengan demikian – tulisnya – penggalan ayat ini semakna dengan firman-Nya:

لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ

"Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, dan merekalah yang akan ditanyai" (QS. al-Anbiyâ' [21]: 23), tetapi – tulis ulama itu selanjutnya – penempatan firman-Nya: *Pada hari, ketika Rûh dan para malaikat berdiri bershaf-shaf,* setelah penegasan bahwa *mereka tidak memiliki dari-Nya wewenang berbicara* maka kelihatannya ketiadaan wewenang itu adalah *pada hari* Kiamat itu. Ini di samping ayat tersebut dalam konteks uraian tentang rincian balasan terhadap para pendurhaka dan ganjaran bagi orang-orang bertakwa, *pada hari* itu. Ini berarti bahwa yang dimaksud dengan ketiadaan wewenang itu adalah menyangkut keputusan Allah swt. serta apa yang dilakukan-Nya terhadap siapa pun. Mereka semua tidak dapat berkeberatan terhadap Allah atau mengajukan permohonan syafaat. Hanya saja karena para malaikat – yang juga tidak memiliki wewenang itu – adalah hamba-hamba Allah yang suci dari sifat penolakan terhadap-Nya dan yang dinyatakan oleh-Nya bahwa mereka adalah:

عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ، لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ

"Hamba-hamba Allah yang dimuliakan mereka itu tidak mendahului-Nya dengan perkataan dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya" (QS. al-Anbiyâ' [21]: 26-27). Demikian juga *ar-Rûh*. Atas dasar itu kelihatannya yang dimaksud

dengan ketiadaan wewenang berbicara di sini adalah ketiadaan wewenang untuk melakukan syafaat dan yang semakna dengannya yakni upaya menghindarkan keburukan terhadap seseorang, seperti mengganti, melakukan jual beli (dosa), persahabatan, doa dan permohonan serta lain-lain yang kesemuanya telah dinafikan Allah kemungkinan terjadinya di hari Kemudian. Demikian lebih kurang Thabâthabâ'i. Perlu ditambahkan bahwa ini bukan berarti bahwa di hari Kemudian nanti tidak akan ada syafaat. Memang, tidak ada yang bentuk dan sifatnya seperti syafaat duniawi yang dapat dilakukan oleh manusia karena takut, segan, atau mengharap imbalan serta yang diberikan oleh dan kepada yang tidak berhak. Di akhirat akan ada syafaat tetapi bagi yang diberi izin untuk memberinya. Permintaan itu adalah hak serta ditujukan pula kepada yang memang berhak menerimanya. Allah berfirman:

وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

Dan tiadalah berguna syafaat di sisi Allah melainkan bagi orang yang telah diizinkan untuknya memberi dan memperoleh syafaat itu, *sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka* yang akan dimohonkan itu, *mereka berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan-mu?" Mereka* yang memohon syafaat *menjawab: "(Perkataan) yang benar", dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar* (QS. Saba' [34]: 23).

Kata (يقوم) *yaqûm* biasanya diterjemahkan *berdiri* dan dipahami juga dalam arti melaksanakan sesuatu dengan sempurna. Yang dimaksud adalah siap melaksanakan tugas yang dibebankan Allah kepada mereka yang disebut ayat di atas.

Berbeda-beda pendapat ulama tentang maksud kata (الرّوح) *ar-rûh* pada ayat di atas. Ada yang memahaminya dalam arti *malaikat Jibrîl*, atau *malaikat yang memiliki kedudukan istimewa*, atau *ruh manusia* yang berdiri bershaf-shaf dengan malaikat sebelum ruh itu kembali ke jasadnya, yakni antara sangkakala pertama dan kedua. Masih banyak pendapat yang lain. Yang populer adalah malaikat Jibrîl.

Kata (صوابا) *shawâban* berarti *benar.* Puncaknya adalah *Lâ Ilâha Illâ Allâh* dan dengan demikian semua ucapan yang tidak sejalan maknanya dengan prinsip pokok ini dinilai "tidak benar".

AYAT 40

إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٤٠﴾

Sesungguhnya Kami telah memperingatkan kamu siksa yang dekat. Pada hari orang melihat apa yang telah diperbuat oleh kedua tangannya; dan orang kafir berkata: "Alangkah baiknya sekiranya aku dahulu adalah tanah."

Demikianlah melalui ayat-ayat di atas dan ayat-ayat yang lain, *Sesungguhnya Kami telah memperingatkan kamu* semua hai manusia khususnya yang kafir tentang *siksa yang dekat.* Itu akan terjadi *pada hari* setiap *orang melihat apa yang telah diperbuat oleh kedua tangannya* yakni amal-amal kebaikan dan keburukannya selama hidup di dunia atau melihat balasan dan ganjarannya; orang mukmin ketika itu akan berkata: "Alangkah baiknya jika aku dibangkitkan sebelum ini," *dan orang kafir* akan *berkata: "Alangkah baiknya sekiranya aku dahulu adalah tanah"* yakni sehingga tidak dibangkitkan dari kubur atau sama sekali tidak pernah hidup di dunia.

Kata (ينظر) *yanzhur* dapat berarti *melihat* baik dengan mata kepala maupun dengan mata hati atau pikiran. Ia juga digunakan dalam arti *menanti.* Banyak ulama memahaminya dalam arti *melihat dengan mata kepala* dan dalam hal ini yang mereka lihat adalah ganjaran serta balasan apa yang telah mereka lakukan. Buat kita sekarang dengan kemajuan teknologi, kita dapat melihat rekaman apa yang terjadi, persis – tidak kurang sedikit pun – dari apa yang sebenarnya pernah atau sedang terjadi. Atas dasar itu tidak mustahil melihat dengan mata kepala yang dimaksud adalah benar-benar apa yang telah diperbuat itu. Jika kata *yanzhur* dipahami dalam arti *melihat dengan mata hati/ pikiran* maka maknanya adalah memikirkan balasan dan ganjaran amal-amal perbuatan mereka. Atau dalam arti *menanti balasannya.* Memahami dalam arti melihat dengan mata kepala sejalan dengan firman-Nya:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا

"Pada hari ketika tiap-tiap jiwa menemukan segala apa yang telah dikerjakannya dari sedikit kebaikan pun dihadirkan (di hadapannya), dan apa yang telah

dikerjakannya dari kejahatan; Ia ingin kalau kiranya antara ia dengan kejahatan itu ada jarak yang jauh" (QS. Âl 'Imrân [3]: 30)

Jika demikian itu halnya keadaan yang akan terjadi, maka sungguh mengherankan jika masih ada yang meragukan dan tidak mempersiapkan diri menghadapi hari yang pasti itu. Demikian akhir ayat pada surah ini bertemu dengan awal uraiannya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah an-Nâzi'ât

Ṡurah an-Nâzi'ât terdiri dari 46 ayat.
Dinamai *AN-NÂZI'ÂT* yang berarti
"Malaikat-malaikat yang mencabut",
yang diambil dari ayat pertama.

SURAH AN-NÂZI'ÂT

Surah ini merupakan salah satu surah yang keseluruhan ayat-ayatnya disepakati turun sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah.

Namanya surah *Wa an-Nâzi'ât* yakni dengan huruf *wauw* pada awalnya. Ada juga yang menamainya tanpa menggunakan huruf *wauw*. Nama ini diangkat dari ayatnya yang pertama. Namanya yang lain adalah *as-Sâhirah* dan *ath-Thâmmah*. Keduanya juga diangkat dari kata yang disebut oleh ayat-ayatnya.

Banyak ulama menilai tujuan utama surah ini adalah pembuktian tentang keniscayaan hari Kebangkitan disertai dengan bukti-buktinya antara lain dengan uraian tentang pengalaman Nabi Mûsâ as. dengan Fir'aun serta penggambaran tentang *rubûbiyyah* (pemeliharaan) dan pengaturan Ilahi menyangkut manusia yang pada akhirnya terbagi menjadi dua kelompok besar yaitu penghuni surga dan neraka.

Sayyid Quthub menulis bahwa surah ini merupakan contoh dari sekian banyak contoh pada juz ini guna menyentuh hati manusia menyangkut hakikat akhirat yakni tentang kedahsyatan dan keagungannya serta keniscayaannya sejak semula dalam takdir dan ketetapan Allah bagi alam raya ini. Demikian juga tentang pengaturan Ilahi bagi fase-fase dan langkah-langkah penciptaan itu di permukaan dan perut bumi, kemudian di akhirat nanti yang merupakan akhir dari penciptaan itu.

Tujuan utama surah ini menurut al-Biqâ'i adalah uraian tentang akhir perjalanan hidup manusia di pentas bumi ini dan keniscayaan Kebangkitan mereka pada hari Kiamat. Itu digambarkan melalui pencabutan nyawa melalui malaikat-malaikat mulia serta uraian tentang Fir'aun dan Nabi Mûsâ as. Tujuan ini menjadi sangat jelas jika diperhatikan namanya yakni *an-Nâzi'ât (pencabut)*, demikian juga namanya yang lain yaitu *as-Sâhirah (Padang Mahsyar)* dan *ath-Thâmmah (Malapetaka)*.

Surah ini merupakan surah ke-79 dari segi penempatannya dalam Mushhaf, sedang dia adalah surah yang ke-81 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah an-Naba' dan sebelum surah al-Infithâr. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 45 ayat menurut cara perhitungan ulama-ulama Kufah dan sebanyak 46.ayat menurut ulama-ulama lain.

AYAT 1-5

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ﴿١﴾ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ﴿٢﴾ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ﴿٣﴾
فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴿٤﴾ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ﴿٥﴾

"Demi Pencabut-pencabut dengan keras, dan Pengurai-pengurai dengan lemah-lembut, dan para yang berpindah-pindah dengan cepat lalu Pelomba-pelomba dengan kencang, maka Pengatur-pengatur urusan."

Akhir surah yang lalu diahkiri dengan uraian tentang keinginan orang-orang kafir untuk tidak wujud sebagai manusia tetapi sebagai tanah atau tidak dibangkitkan dari kubur dan tetap berada di sana menyatu dengan tanah, kini awal ayat di atas menguraikan tentang malaikat-malaikat yang mencabut nyawa manusia – baik yang mukmin maupun yang kafir. Demikian al-Biqâ'i menghubungkan awal surah ini dengan akhir surah yang lalu. Tentu saja hubungan tersebut didasarkan pada pemahaman bahwa ayat-ayat di atas berbicara tentang malaikat-malaikat yang bertugas mengakhiri hidup seseorang, baik dengan mencabut keras maupun perlahan-perlahan nyawa seseorang. Ayat-ayat di atas menyatakan: *Demi* kelompok-kelompok malaikat *Pencabu-pencabut* nyawa pendurhaka *dengan keras, dan* demi malaikat-malaikat *Pengurai-pengurai* yakni yang melepas ikatan nyawa orang-orang mukmin *dengan lemah-lembut, dan* demi malaikat-malaikat *yang berpindah-pindah dengan cepat* guna melaksanakan tugasnya atau untuk mengantar nyawa sang mukmin, *lalu* para malaikat-malaikat itu *Pelomba-pelomba* yang mendahului selainnya dalam amal kebajikan atau mengantar nyawa sang kafir *dengan*

kencang, maka demi mereka *Pengatur-pengatur urusan.* Sungguh hari Kebangkitan/Kiamat pasti akan datang.

Dengan membaca penjelasan terjemahan ayat-ayat di atas, Anda dapat mengetahui bahwa penulis memahaminya sebagai berbicara tentang malaikat-malaikat. Ini adalah salah satu dari sekian banyak pendapat. Ada juga ulama yang memahami pelaku-pelakunya adalah bintang-bintang yang beranjak pindah dari satu ufuk ke ufuk yang lain dalam arti perpindahan menuju ke arah tenggelamnya (ayat 1) dan terbitnya (ayat 2) serta peredaran matahari, bulan dan bintang-bintang masing-masing beredar pada orbitnya (ayat 3) dan yang peredarannya itu dilukiskan oleh ayat 4 sebagai bagaikan berlomba saling mendahului.

Ada lagi yang berpendapat bahwa ayat-ayat di atas berbicara tentang kuda-kuda perang, atau ayat pertama berarti para pejuang yang mencabut anak panahnya untuk dilepas ke arah lawan, ayat kedua adalah panah itu ketika mengenai sasaran, dan ayat ketiga serta keempat adalah kuda dan unta-unta saat dipacu dalam peperangan.

Pendapat-pendapat ini memang dapat ditampung maknanya oleh kata-kata ayat di atas.

Kata (النّازعات) *an-nâzi'ât* terambil dari kata (نزع) *naza'a* yang berarti *mencabut.* Biasanya ini menggambarkan kuatnya sesuatu sehingga terpaksa untuk mengeluarkannya dilakukan pencabutan. Kalau ayat di atas dipahami sebagai berbicara tentang pencabutan ruh manusia kafir, maka itu mengisyaratkan bahwa sang kafir sangat mempertahankan nyawanya. Ini karena saat-saat sakarat, dipertunjukkan kepadanya tempatnya di neraka sebagaimana sabda Nabi Muhammad saw., berbeda dengan sang mukmin yang justru sangat senang meninggalkan dunia ini karena saat-saat itu diperlihatkan kepadanya tempatnya di surga.

Kata (غرقا) *gharqan* terambil dari kata (غرق) *ghariqa* yang berarti *masuk ke dalam sesuatu,* atau *menarik sesuatu sampai batas akhirnya.* Dari sini *ghariqa* juga diartikan *tenggelam* karena seseorang dikatakan demikian, ketika ia tertarik masuk – boleh jadi – sampai ke dasarnya yang terdalam. Jika *an-Nâzi'ât* dipahami sebagai malaikat-malaikat pencabut ruh manusia kafir, maka *gharqan* menggambarkan keadaan pencabutan nyawa mereka sampai ke dasar jiwanya yang terdalam.

Kata (النّاشطات) *an-nâsyithât* dan (نشطا) *nasythan* terambil dari kata (نشط) *nasyatha* yang pada mulanya berarti *mengikat* dan juga berarti *mengeluarkan* seperti halnya timba yang diturunkan ke sumur lalu diangkat

dan dikeluarkan. Dari sini ia diartikan *mencabut* tetapi pencabutan yang lemah lembut.

Kata (السابحات) *as-sâbihât* dan (سبحا) *sabhan* pada mulanya berarti *menjauh dari posisi.* Dari sini lahir sekian banyak arti bagi kata ini sesuai dengan subjeknya. Peredaran planet, berenang, mencari nafkah, bergerak dengan cepat, dan lain-lain semuanya dapat ditampung oleh kata ini.

Kata (السابقات) *as-sâbiqât* dan (سبقا) *sabqan* terambil dari kata (سبق) *sabaqa* yang berarti *mendahului.* Kata *musâbaqah* adalah upaya dua pihak atau lebih untuk saling mendahului tiba di tujuan.

Pendapat yang penulis pilih agaknya itulah yang terkuat karena keempat ayat pertama di atas berkaitan erat dengan ayat kelima sebagaimana dipahami dari kata *fâ'/maka,* sedang seperti diketahui, para malaikatlah yang ditugaskan Allah sebagai pengatur-pengatur urusan, antara lain sesuai firman-Nya: *"Ada baginya* yakni bagi manusia *pengikut-pengikut* yakni malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya *bergiliran, di hadapan dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah"* (QS. ar-Ra'd [13]: 11).

Walaupun ayat-ayat di atas menunjuk semua kepada malaikat, tetapi penyebutan peranan mereka yang berlain-lainan itu secara berdiri sendiri mengisyaratkan bahwa peranan itu mereka lakukan secara sangat sempurna, dan dengan demikian mereka wajar untuk diagungkan dan dikagumi dalam peranannya masing-masing.

Bahwa malaikat adalah pengatur urusan, atau bahwa mereka adalah perantara yang membawa sebab-sebab dari wujudnya sesuatu sebelum sebab-sebab material yang biasa kita ketahui, maka dengan demikian mereka adalah perantara Allah dengan sesuatu yang lain. Hakikat ini terbaca dengan jelas dalam ayat-ayat al-Qur'ân. Dalam hal kematian misalnya peranan mereka sangat jelas. Bukankah mereka yang bertugas mewafatkan suatu nyawa sebagaimana firman Allah:

قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ

Katakanlah: "Malaikat maut yang diserahi untuk (mencabut nyawa) kamu akan mematikan kamu" (QS. as-Sajdah [32]: 11). Dalam hal penyampaian wahyu pun keterlibatan mereka sangat jelas. Bukankah mereka yang menyampaikan wahyu kepada para rasul antara lain membawa wahyu al-Qur'ân (baca QS. asy-Syu'arâ' [26]: 193). Mereka juga yang ditugaskan Allah menjaga manusia sebagaimana terbaca pada ar-Ra'd yang penulis telah kutip di atas. Di hari

Kemudian, peranan mereka pun sangat jelas. Terlalu banyak ayat yang dapat dikemukakan menyangkut hal ini.

Ayat lima di atas menegaskan peranan mereka sebagai *pengatur* dalam segala urusan. Bahwa mereka adalah perantara atau pengatur, sama sekali tidak bertentangan dengan kuasa Allah yang mutlak dan satu-satunya dalam mengatur serta menetapkan segala urusan. Ini dapat diumpamakan dengan tulisan yang ditulis seseorang. Anda dapat berkata bahwa yang menulisnya adalah pena. Sebenarnya sebab yang berada di balik pena adalah ibu jari dan jari telunjuk yang memegang pena. Selanjutnya kedua jari itu bergerak karena bergeraknya pergelangan. Pergelangan bergerak sesuai dengan perintah otak untuk menulis. Tetapi pergerakan manusia dan perintah otak itu diarahkan oleh malaikat, lalu malalikat diarahkan oleh Allah swt.

AYAT 6-9

يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴿٩﴾

"Pada hari ketika bergoncang-goncangan yang dahsyat, diikuti oleh yang mengiring(nya). (Banyak) hati ketika itu sangat gentar; pandangannya tertunduk."

Dengan ayat-ayat yang lalu Allah bersumpah bahwa hari Kiamat pasti akan datang. Ayat-ayat di atas menjelaskan keadaan hari itu saat kedatangannya. Yakni itu terjadi *pada hari ketika bergoncang-goncangan yang dahsyat* yakni saat malaikat Isrâfîl meniup sangkakala tiupan pertama. Ketika itu alam raya akan hancur dan semua yang bernyawa mati tersungkur. Lalu itu *diikuti oleh* tiupan *yang mengiring*-nya yakni tiupan kedua di mana semua yang telah mati dibangkitkan kembali oleh Allah swt. Banyak *hati ketika itu sangat gentar, pandangannya* masing-masing *tertunduk* karena diliputi oleh rasa hina dan duka.

Bentuk *indefinit (nakirah)* yang disertai dengan *tanwîn* pada kata (قلوب) *qulûb* mengandung makna *banyak*. Memang banyak penghuni bumi yang durhaka. Mereka itulah yang dimaksud oleh ayat 8 di atas. Adapun orang-orang mukmin, maka mereka terhindar dari rasa takut yang besar itu, sebagaimana ditegaskan oleh firman-Nya pada QS. al-Anbiyâ' [21]: 103:

لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَٰذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ

Mereka tidak disusahkan oleh kedahsyatan yang terbesar dan mereka disambut oleh para malaikat: "Inilah hari kamu yang telah dijanjikan kepada kamu."

Kata (الرَّاجِفَة) *ar-râjifah* terambil dari kata (رجف) *rajafa* yang berarti *bergoncang dengan goncangan keras*. Sedang kata (الرَّادِفَة) *ar-râdifah* terambil dari kata (ردف) *radifa* yang berarti *mengikuti*, atau *berada di belakang (menyusul)*. Sementara ulama memahami kata ini sebagai menunjuk goncangan langit sedang yang *ar-râjifah* menunjuk goncangan bumi.

AYAT 10-14

يَقُولُونَ أَئِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً ﴿١١﴾ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾ فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾

Mereka (kini) berkata: "Apakah sesungguhnya kami benar-benar akan dikembalikan kepada kehidupan yang semula? Apakah apabila kami telah menjadi tulang-belulang yang hancur lumat?" Mereka berkata: "Itu kalau demikian adalah suatu pengembalian yang merugikan." Ia hanyalah dengan sekali bentakan, maka tiba-tiba mereka di Padang yang luas.

Setelah ayat yang lalu menjelaskan banyak hati yang gentar dan pandangan yang tertunduk, ayat di atas menjelaskan siapa yang keadaannya demikian. *Mereka* adalah yang kini dalam kehidupan dunia menolak keniscayaan Kebangkitan dan terus-menerus *berkata: "Apakah sesungguhnya kami benar-benar akan dikembalikan kepada kehidupan yang semula?* Karena ini tidak mereka percayai, maka sekali lagi mereka ulangi pertanyaan sambil mengejek dan mengajukan dalihnya bahwa: *Apakah* benar-benar kami akan dibangkitkan kembali *apabila kami telah menjadi tulang-belulang yang hancur lumat?* Yakni padahal jasad kami telah bercampur dengan tanah dan tulang-belulang kami telah lapuk dan hancur?" Dengan nada menolak dan mengejek *mereka berkata* tegas: *"Itu* yang sungguh sangat sulit diterima akal – *kalau* benar-benar *demikian* yakni akan terjadi – maka ia *adalah suatu pengembalian yang merugikan* padahal kami bukanlah orang-orang yang merugi. Jika demikian ia tidak mungkin terjadi." Allah menampik dugaan mereka dengan menyatakan bahwa sungguh pengembalian itu adalah ḫaq dan pasti terjadi. Ia sangat mudah dilakukan Allah, *ia hanyalah dengan sekali bentakan* yakni

tiupan oleh malaikat atas perintah Allah, *maka* dengan sangat cepat dan *tiba-tiba mereka* semua makhluk yang telah mati terhimpun *di Padang* Mahsyar *yang luas.*

Kata (نخرة) *nakhirah* terambil dari kata (نخر) *nakhara* yaitu lubang yang dalam sehingga bila ditiup angin terdengar suara berdesing keluar darinya. Jika tulang-belulang dilukiskan dengan kata tersebut, maka yang dimaksud adalah kerapuhannya sehingga tersentuh sedikit saja ia hancur berantakan, bahkan tanpa disentuh pun ia lumat dengan sendirinya.

Ucapan pengingkar keniscayaan Kiamat: *"Itu kalau demikian adalah suatu pengembalian yang merugikan"* dipahami oleh sementara ulama sebagai cemoohan dari mereka kepada kaum muslimin. Karena itu – menurut Ibn 'Âsyûr – lafazh *berkata* diulangi. Yang pertama (ayat 10) tujuannya adalah mengingkari dan yang kedua (ayat 12) mengejek. Ayat 10 menggunakan kata kerja masa kini dan datang (*yaqûlûna*) untuk menjelaskan bahwa itu selalu mereka ucapkan karena itulah dalih mereka menolak keniscayaannya dan ayat 12 menggunakan kata kerja masa lampau (*qâlû*) karena ucapan semacam ini dengan tujuan mengejek hanya sekali-kali mereka ucapkan.

Kata (زجرة) *zajrah* berarti *bentakan dengan suara keras.* Bentakan ini ditujukan kepada semua yang berada di dalam kuburnya masing-masing. Kata yang dipilih ini untuk mengisyaratkan rasa takut yang mencekam semua yang dihidupkan kembali itu – tanpa kecuali.

Kata (الحافرة) *al-hâfirah* ada yang memahaminya dalam arti *awal sesuatu* atau *jalan yang pernah dilalui.* Kata ini terambil dari kata (حفر) *hafara* yang berarti *menggali,* seakan-akan pejalan kaki menggali tanah akibat bekas-bekas kakinya yang terdapat di bumi. Seseorang yang kembali ke jalan yang dilaluinya semula adalah dia yang menginjak kembali tempat-tempat yang pernah dilaluinya. Atas dasar inilah sehingga *al-hâfirah* diartikan dengan *hidup kembali di dunia.* Ada juga yang memahaminya dalam arti *tanah yang digali,* dengan kata lain *kubur* dan kata (في) *fî* dipahaminya dalam arti *dari,* sehingga ayat 10 di atas mereka pahami dalam arti *dikembalikan dari kubur* yakni dihidupkan.

Kata (السّاهرة) *as-sâhirah* adalah *permukaan bumi* atau *padang pasir yang luas.* Kata ini terambil dari kata (السّهر) *as-sahar* yakni *tidak tidur malam.* Biasanya di padang pasir yang terbuka seseorang tidak dapat tidur, karena takut, sehingga selalu waspada dan berjaga-jaga. Dari sini *padang yang luas* dinamai *sâhirah.*

AYAT 15-19

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾
اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴿١٨﴾
وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴿١٩﴾

Apakah telah sampai kepadamu kisah Mûsâ. Tatkala Tuhannya memanggilnya di lembah suci – Thuwâ. "Pergilah kepada Fir'aun sesungguhnya dia telah melampaui batas, lalu katakanlah: Adakah bagimu untuk menyucikan diri dan aku akan menunjukimu ke jalan Tuhanmu, sehingga engkau takut?"

Kelompok ayat-ayat ini menguraikan kisah Nabi Mûsâ as. dengan Fir'aun, untuk menunjukkan betapa besar kuasa Allah menjatuhkan siksa kepada para pembangkang Rasul-Nya. Ini diuraikan sebagai ancaman kepada para pendurhaka sekaligus sebagai penenang hati Nabi Muhammad saw. Al-Biqâ'i menilai bahwa pemilihan kisah Fir'aun di sini disebabkan karena dalam kisahnya terdapat hal-hal luar biasa yang dapat menjadi contoh kecil bagi hari Kiamat. Dalam kisahnya antara lain ada penghimpunan Banî Isrâ'îl bersama harta benda dan binatang-binatang mereka, lalu disusul dengan penghimpunan pasukan Fir'aun secara sangat cepat dan tangkas, dan diakhiri dengan kebinasaan Fir'aun dan semua pasukannya dalam bentuk yang sangat mudah bagi Allah serta sangat liar dalam pandangan manusia.

Apapun hubungannya, yang jelas ayat di atas bagaikan menyatakan: *Apakah* yakni bukankah *telah sampai kepadamu* dan bukankah engkau wahai

Nabi Muhammad telah menyimak *kisah* Nabi *Mûsâ. Tatkala Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*nya* serta Tuhanmu juga *memanggilnya di lembah suci* yang bernama lembah *Thuwâ.* Ketika itu Allah berfirman memerintahkannya: *"Pergilah* wahai Nabi Mûsâ *kepada Fir'aun* yaitu Penguasa tertinggi Mesir dahulu kala, *sesungguhnya dia telah melampaui batas,* dalam kedurhakaan kepada Allah serta penindasan manusia *lalu* setelah menemuinya *katakanlah* kepadanya dengan lemah lembut penuh kesopanan: *'Adakah* keinginan *bagimu* yakni aku mengajakmu *untuk menyucikan diri* dengan bertaubat dan mendekatkan diri kepada Allah *dan aku akan menunjukimu* yakni mengarahkanmu berkat bimbingan Allah – *ke jalan Tuhan* Pencipta alam raya serta Pemelihara seluruh makhluk dan Pemelihara-*mu, sehingga* dengan menerima ajakan serta mengamalkan petunjuk itu *engkau* menjadi *takut* dan kagum kepada Allah'?" Katakanlah wahai Mûsâ seperti yang Ku-ajarkan itu kepada Fir'aun. Demikian Allah berfirman.

Al-Wâdi al-Muqaddas berada di Palestina di bawah gunung Thûr Sina'. Dalam QS. al-Qashash [28]: 44 lembah itu dilukiskan sebagai berada di arah kanan gunung Thûr, yang menurut sementara ulama adalah arah kanan bagi siapa yang datang dari daerah Madyan, di sisi utara Hijâz Saudi Arabia.

Kata (طوى) *thuwan* terambil dari akar kata yang antara lain berarti *melipat.* Sesuatu yang dilipat menjadikan lipatannya berganda. Kain yang terhampar merupakan satu hamparan, dan bila dilipat, ia menjadi dua hamparan demikian seterusnya setiap dilipat ia berganda. Dari sini ada yang memahami penamaan lembah suci itu dengan lembah Thuwâ dalam arti lembah yang memiliki *kesucian berganda.* Atau lembah yang pernah mendapat kesucian berganda karena Nabi Mûsâ as. ber-*munâjât* (berdialog) dengan Allah di tempat itu dua kali.

Kesucian yang disandang oleh lembah itu antara lain karena di sanalah tempat Nabi Mûsâ as. menerima wahyu – tanpa perantaraan malaikat – dan di lokasi itulah "tempat kedekatan kepada hadirat Ilahi" yang dicerminkan oleh firman yang didengar oleh Nabi Mûsâ as. yang antara lain menyatakan: *"Sesungguhnya Aku* yang engkau dengar memanggilmu ini *adalah Tuhanmu"* (baca QS. Thâhâ [20]: 11-12).

Sementara ulama berpendapat bahwa Fir'aun yang dimaksud di atas bernama "Maneftah", memerintah di Mesir antara 1224 SM. sampai dengan 1214, atau menurut pendapat lain 1204 SM. Maneftah ditemukan muminya di *Wâdi al-Mulûk* (Lembah Raja-raja) daerah Thaba-Luxor, Mesir, pada tahun 1896 M dan dibuka pembalut-pembalutnya oleh Eliot Smith seorang ahli purbakala Inggris pada tanggal 8 Juli 1907.

Kata (فتخشى) *fa takhsyâ/sehingga engkau takut* tidak disebut objeknya. Ini untuk mengisyaratkan bahwa ketakutan pada hakikatnya hanya harus tertuju kepada Allah swt., sehingga bila tidak disebut objeknya, maka otomatis ia dipahami tertuju kepada Allah swt. Atas dasar itulah sementara ulama menetapkan bahwa kata *takut* demikian juga *iman*, bila tidak disebut objeknya, maka ia langsung tertuju kepada Yang Maha Kuasa itu.

AYAT 20-24

فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَى ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى ﴿٢٢﴾
فَحَشَرَ فَنَادَى ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿٢٤﴾

Maka dia memperlihatkan kepadanya mukjizat yang besar maka dia mengingkari dan mendurhakai. Kemudian dia berpaling seraya berusaha menantang. Maka dia mengumpulkan lalu berseru. Lalu berkata: "Akulah tuhan kamu yang paling tinggi."

Ayat-ayat yang lalu memerintahkan Nabi Mûsâ as. untuk mengunjungi Fir'aun sambil mengajarkan apa yang harus beliau sampaikan kepadanya. *Maka* Nabi Mûsâ as. pergi menemui Fir'aun, dan setibanya di sana *dia memperlihatkan kepadanya* yakni kepada Fir'aun *mukjizat yang besar* yaitu berubahnya tongkat yang dipakai Nabi Mûsâ as. menjadi ular yang besar. Fir'aun kagum melihat bukti itu, namun dia enggan percaya *maka dia mengingkari* kerasulan Nabi Mûsâ *dan mendurhakai* Allah. *Kemudian* yang lebih buruk lagi dari pengingkaran dan kedurhakaan itu adalah *dia berpaling* enggan beriman *seraya berusaha menantang* Nabi Mûsâ. *Maka* untuk maksud penentangan itu *dia mengumpulkan* pembesar-pembesar atau dan penyihir-penyihir masyarakatnya *lalu berseru* memanggil seluruh rakyatnya. *Lalu berkata: "Akulah tuhan* pemelihara *kamu* semua *yang paling tinggi."*

Kata (ربّ) *rabb* seakar dengan kata (تربية) *tarbiyah*, yaitu *mengarahkan sesuatu tahap demi tahap menuju kesempurnaan kejadian dan fungsinya.* Bisa juga ia berarti *pemilik* atau *pemelihara.* Ucapan Fir'aun di atas dapat dipahami dalam arti pengakuan tentang adanya pemelihara-pemelihara dan adanya pihak-pihak selain dirinya yang mengurus, mengarahkan, bahkan memiliki wewenang tetapi dialah pemelihara dan pemilik yang tertinggi. Dialah yang mengatasi semua pemelihara-pemelihara yang ada. Dialah yang menetapkan atas kehendaknya sendiri apa yang mereka dapat peroleh.

AYAT 25-26

فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴿٢٦﴾

"Maka Allah menyiksanya dengan siksa akhirat dan siksa pertama di dunia. Sesungguhnya pada yang demikian terdapat pelajaran bagi orang yang takut."

Akibat kedurhakaan dan keangkuhan Fir'aun itu *maka Allah menyiksanya dengan siksa* yang akan dijatuhkan-Nya *di akhirat* yakni memasukkannya ke neraka *dan siksa pertama* yakni yang telah dijatuhkan-Nya *di dunia* dengan menenggelamkannya di laut Merah. *Sesungguhnya pada yang demikian* yakni peristiwa yang dialami oleh Nabi Mûsâ dan Fir'aun itu *terdapat pelajaran* yang amat berharga *bagi orang yang takut* kepada Tuhannya.

Kata (نكال) *nakâl* terambil dari kata (نكل) *nakala* yang berarti *menghalangi*. Siksaan dinamai demikian karena ia diharapkan dapat menghalangi pelaku kejahatan di dunia untuk mengulangi perbuatannya serta menghalangi selainnya untuk melakukan kejahatan yang sama, sedang di akhirat siksaan tersebut menghalangi yang tersiksa untuk bebas berbuat apa yang dikehendakinya.

Ada juga yang memahami kalimat (نكال الآخرة) *nakâl al-âkhirah* dalam arti balasan siksa *yang lain* yakni atas dosa Fir'aun yang pertama saat ia mengatakan, "akulah tuhan kalian yang maha tinggi" dan *siksa pertama* yaitu atas dosa kedua saat dia mengingkari Nabi Mûsâ as. Perlu dicatat bahwa Fir'aun yang ditenggelamkan ini, bukanlah Fir'aun yang memungut Mûsâ as. di sungai Nil. Yang ditenggelamkan ini adalah putra Fir'aun itu yang dibesarkan bersama Mûsâ as. dan yang kemudian menjadi Fir'aun (Penguasa Mesir tertinggi) pula. Demikian keterangan beberapa pakar sejarah.

AYAT 27-29

ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩﴾

"Apakah kamu yang lebih sulit penciptaan(nya) ataukah langit? Dia membangunnya. Dia meninggikan bangunannya lalu menyempurnakannya. Dan Dia menjadikan gelap gulita malamnya dan mengeluarkan cahayanya."

Kisah Mûsâ as. bersama Fir'aun yang diutarakan oleh ayat-ayat yang lalu menunjukkan betapa besar kuasa Allah dan betapa Dia mampu membangkitkan manusia setelah kematiannya. Kalau bukti-bukti yang lalu menyangkut kuasa-Nya atas manusia yang mengaku tuhan dan paling bengis terhadap manusia, maka ayat-ayat kelompok ini menguraikan bukti-bukti kuasa-Nya yang lain yang dapat ditarik dari alam raya. Allah berfirman, sekaligus "bertanya" dengan tujuan mengecam bahwa: *Apakah kamu* wahai manusia-manusia yang hidup yang begitu kecil dan remeh lalu mengingkari hari Kebangkitan – apakah kamu *yang lebih sulit penciptaan*-nya *ataukah langit* yang demikian kokoh dibandingkan dengan kamu? Jelas sekali bahwa menurut logika kamu langit yang lebih sulit walau pada hakikatnya di sisi Allah semuanya mudah.

Setelah mengajukan pertanyaan di atas, ayat ini melanjutkan – tanpa menanti jawaban karena memang tidak ada jawaban kecuali mengakui bahwa penciptaan langit jauh lebih besar dari penciptaan manusia. Ayat di atas melanjutkan dengan menjelaskan kuasa-Nya menciptakan langit yang

sungguh kokoh dan harmonis itu. *Dia* yakni Allah telah *membangun* yakni menciptakan-*nya. Dia meninggikan bangunannya* sehingga langit menjadi bagaikan atap bagi bumi, dan juga meninggikan gugusan-gugusan bintangnya *lalu menyempurnakannya* sehingga ia menjadi padu tanpa sedikit ketimpangan pun dan jaraknya pun menjadi sangat sesuai dengan kebutuhan hidup makhluk di bumi ini. *Dan Dia* Yang Maha Kuasa itu *menjadikan gelap gulita malamnya* dengan tenggelamnya matahari *dan* Dia juga *mengeluarkan* yakni memunculkan *cahayanya* yakni menjadikan siangnya terang benderang melalui pemunculan matahari.

Pertanyaan dan uraian ayat-ayat di atas sangat jelas dan gamblang, serta dapat dipahami oleh setiap orang – walau pengetahuannya sangat terbatas, dan semua yang sadar akan menundukkan kepala takut dan kagum kepada Allah sang Pencipta, serta Pengatur yang demikian teliti. Lebih-lebih bagi mereka yang memiliki pengetahuan alam yang memadai.

Kata (سمكها) *samkahâ* terambil dari kata (السّمك) *as-samk* yang dari segi bahasa antara lain diartikan *atap* atau *jarak antara bagian atas sesuatu dan bagian bawahnya (ketebalannya)*. Pengertian kedua ini menjadikan sementara ulama memahami kata tersebut sebagai bermakna jarak antara permukaan bumi dan langit, dan jarak antara satu langit (benda) angkasa dengan lainnya. Memang Allah swt. telah menetapkan ukuran yang demikian teliti tentang jarak benda-benda langit dan bumi, sehingga kehidupan dapat berlangsung dengan nyaman. Sekadar sebagai contoh, jarak antara matahari dan bumi ditetapkan Allah kadarnya dengan sangat teliti sehingga sinar matahari yang memancar ke bumi sesuai dengan kebutuhan hidup makhluk di bumi. Ilmuwan Mesir Zaghlûl an-Najjâr menulis antara lain bahwa: Bumi adalah planet ketiga dari planet tata surya dari segi kejauhannya dari matahari. Dia beredar dalam kecepatan sekitar 30 km setiap detik, sehingga menyempurnakan peredarannya mengelilingi matahari dalam sekitar 365, 25 hari dan dia beredar mengelilingi dirinya dalam waktu sekitar 24 jam yang terbagi dalam malam dan siang dengan perbedaan-perbedaan waktu malam dan siang itu. Diperkirakan rata-rata jarak antara bumi dan matahari adalah sekitar 150 juta km. Jarak ini ditentukan oleh Allah sedemikian rupa dan teliti dan ini mempunyai peranan yang besar dalam *takdir* yakni penentuan kadar kebutuhan makhluk di permukaan bumi ini. Kadar cahaya dari matahari ke planet-planet tata surya sangat sesuai dengan keadaan masing-masing planet dan penghuninya, demikian juga halnya dengan masa peredaran planet-planet itu. Kalau seandainya bumi ini lebih dekat posisinya

ke matahari, maka pastilah panas cahaya matahari yang sampai ke bumi akan membakar semua bentuk kehidupan dan akan menguapkan semua cairan; demikian juga kalau ia lebih jauh dari keadaannya sekarang ini, walau sedikit, maka semua cairan akan membeku dan kehidupan di planet bumi tidak akan sesuai dengan kondisi penghuninya. Bumi juga ditakdirkan Allah mempunyai daya tarik (gravitasi), yang bila tidak ditentukan oleh Allah secara sangat teliti, niscaya kehidupan kita pun mustahil. Bumi dalam keadaan demikian, akan mendapat lontaran bertubi-tubi berupa meteor-meteor yang sangat berat, dan yang sesekali hingga kini masih terjadi, namun apa yang terlontar ke bumi itu pun tetap dalam kadar tertentu yang disesuaikan Allah dengan kemaslahatan hidup makhluk di bumi ini. Demikian antara lain uraian Prof. Zaghlûl.

Kata (أغطش) *aghthasya* berarti *menjadikan gelap.* Kata ini pada mulanya terambil dari kata (الأغطش) *al-aghthasy* yaitu *yang rabun/buta matanya.*

AYAT 30-33

وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ﴿٣١﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا ﴿٣٢﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٣﴾

"Dan bumi sesudah itu dihamparkan-Nya. Dia mengeluarkan darinya airnya dan tempat gembalaannya. Dan gunung-gunung dipancangkan-Nya dengan teguh untuk kesenangan kamu dan untuk binatang-binatang ternak kamu."

Ayat-ayat di atas masih merupakan lanjutan dari uraian ayat-ayat yang lalu tentang kuasa Allah swt., sekaligus menggambarkan betapa besar nikmat-Nya kepada manusia. Allah berfirman: *Dan bumi sesudah itu* yakni sesudah Allah menciptakan langit dan bumi tetapi belum terhampar yakni belum siap dihuni, *dihamparkan-Nya* yakni menjadikannya siap untuk dihuni oleh manusia. Untuk itulah *Dia mengeluarkan darinya* yakni dari perut bumi *airnya* dengan mengalirkannya melalui sungai-sungai dan memancarkannya melalui mata air-mata air *dan tempat gembalaannya* yakni menumbuhkan rerumputan dan tumbuh-tumbuhannya. *Dan gunung-gunung dipancangkan-Nya dengan teguh* sehingga bumi tidak oleng akibat peredarannya, semua itu *untuk kesenangan kamu* wahai umat manusia *dan untuk binatang-binatang ternak kamu.*

Kata (دحاها) *daḫâhâ* terambil dari kata (دحا) *daḫâ* yang berarti *menghampar* atau *melebarkan.*

Ayat 9-12 surah Fush-shilat menjelaskan bahwa bumi diciptakan sebelum langit, sedang ayat di atas mengesankan sebaliknya. Para ulama menyatakan bahwa memang bumi diciptakan terlebih dahulu, tetapi ketika itu bumi belum lagi siap untuk dihuni atau dalam redaksi ayat di atas belum dihamparkan. Nanti setelah wujud keduanya, barulah terjadi proses lebih jauh sehingga pada akhirnya bumi siap untuk dihuni. Dalam konteks ini Ilmuwan Mesir Prof. Zaglûl an-Najjâr mengemukakan bahwa penghamparan bumi dan pembentukan kulit bumi lalu pemecahannya, serta pergerakan oasis dan pembentukan benua-benua, gunung-gunung serta sungai-sungai dan lain-lain baru terjadi pada periode kelima dari enam periode (*sittati ayyâm/enam hari*) penciptaan alam raya. Pada periode keenam barulah terjadi pembentukan kehidupan dalam bentuknya yang paling sederhana, hingga penciptaan manusia. Alam raya diperkirakan berumur antara 10 – 15 billiun tahun. Sedang batu-batuan bumi yang tertua diperkirakan terbentuk sekitar 4,6 billiun tahun. Ini serupa dengan hasil penelitian batu-batu bulan dan aneka benda angkasa yang terjatuh ke bumi. Bekas-bekas kehidupan di bumi, yang tertua diperkirakan sekitar 3.800 milliun tahun. Jika demikian, masa penyiapan bumi untuk dapat dihuni makhluk hidup sekitar 800 milliun tahun. Kehidupan makhluk yang bernama manusia diperkirakan baru sekitar 100.000 tahun. Rujuklah ke penafsirian QS. as-Sajdah [32]: 4 untuk memperoleh informasi tambahan.

Kata (مرعاها) *mar'âhâ* pada mulanya berarti *tempat pengembalaan.* Tetapi ia juga dapat dipahami bermakna *rerumputan* dan *makanan binatang.* Agaknya kata itu yang dipilih walau yang dimaksud ayat di atas adalah tumbuhan secara umum baik yang dimakan manusia maupun binatang, karena konteks ayat ini berbicara tentang mereka yang kafir lagi menolak keniscayaan hari Kiamat. Mereka itu (menurut QS. al-A'râf [7]: 25) seperti binatang bahkan lebih sesat dari binatang. Thâhir Ibn 'Âsyûr memperoleh kesan dari penyebutan kata yang hanya khusus digunakan untuk binatang ternak itu, bahwa ini menunjuk rahmat Allah yang demikian luas kepada makhluk-Nya, karena kepada binatang saja Dia telah menyiapkan bahan pangannya, apalagi kepada manusia.

AYAT 34-39

فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ مَا سَعَى ﴿٣٥﴾

وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾

"Maka apabila telah datang malapetaka yang sangat besar, pada hari (itu) teringatlah manusia apa yang telah dia kerjakan, dan diperlihatkan Jahîm kepada siapa yang melihat. Maka adapun yang melampaui batas, dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, maka sesungguhnya al-Jahîm – ialah saja – tempat tinggal(nya)."

Demikianlah ayat-ayat yang lalu menjelaskan betapa kuasa Allah, yang kesimpulannya adalah Dia Maha Kuasa membangkitkan manusia setelah kematiannya. Atas dasar kesimpulan yang sangat logis itu ayat di atas menyatakan: *Maka apabila telah datang malapetaka* yang mengatasi segala petaka *yang sangat besar* yakni hari Kebangkitan manusia setelah kematiannya, *pada hari* itu *teringat* serta sadar-*lah* oleh setiap *manusia* tentang *apa yang telah dia kerjakan* menyangkut kebaikan dan kedurhakaan, *dan diperlihatkan* dengan mudah namun sangat jelas neraka *Jahîm kepada siapa* yakni setiap orang *yang* memiliki potensi *melihat* siapa pun dia. Ketika itu terjadilah pemisahan antara manusia yang taat dan durhaka. *Maka adapun yang melampaui batas, dan lebih mengutamakan kehidupan dunia, maka sesungguhnya al-Jahîm – ialah saja – tempat tinggal*-nya.

Kata (الطّامّة) *ath-thâmmah* terambil dari kata (طمّ) *thamma* yang berarti *mengatasi.* Segala sesuatu yang mengalahkan dan mengatasi lainnya dilukiskan dengan kata tersebut. Kata ini kemudian dipahami dalam arti *petaka yang mengatasi segala petaka.* Kata (الكبرى) *al-kubrâ* yang menyifatinya menjadikan malapetaka dimaksud adalah puncak dari segala malapateka dan tiada lagi puncak sesudahnya. Itulah hari Kiamat.

Kata (برّزت) *burrizat/diperlihatkan* terambil dari kata (برز) *baraza* yakni *nampak* dengan amat jelas. Kata (لمن) *liman/bagi siapa* mencakup siapa pun baik mukmin maupun kafir. Semua akan melihat dan melaluinya sebagaimana firman Allah:

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا

"Tidak seorang pun dari kamu kecuali akan melewatinya. Hal itu bagi Tuhanmu adalah suatu kemestian yang sudah ditetapkan" (QS. Maryam [19]: 71). Yang durhaka akan melewatinya lalu terjatuh ke dalamnya dan yang taat akan melewatinya dengan selamat sampai tiba di surga.

Kata (المأوى) *al-ma'wâ* terambil dari kata (أوى) *awâ* yang berarti *bergabung*. *Al-ma'wâ* adalah *tempat bergabung* untuk tinggal bersama yang lain. Sementara ulama memahami huruf *alif* dan *lâm (al)* pada kata *al-ma'wâ* sebagai pengganti nama yang menunjuk persona ketiga (*nya*), dengan demikian kata *al-ma'wâ* berarti *tempat tinggalnya*. Ada juga yang memunculkan dalam benaknya kata (له) *lahu*/*baginya* agar kalimat ayat-ayat di atas lebih mudah dipahami.

AYAT 40-41

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٤١﴾

"Dan adapun yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menghalangi nafsu dari keinginan(nya) maka sesungguhnya surgalah – ialah (saja) – tempat tinggal(nya)."

Setelah menjelaskan keadaan para pendurhaka, ayat-ayat di atas melanjutkan dengan menjelaskan keadaan yang taat dengan menyatakan: *Dan adapun yang takut kepada kebesaran* atau keagungan *Tuhan* Pencipta dan Pemelihara-*nya* sehingga mendorongnya untuk beramal saleh *dan menghalangi nafsu* yakni menahan diri *dari keinginan* hawa nafsu-*nya maka sesungguhnya surgalah – ialah* saja bukan selainnya – yang menjadi *tempat tinggal*-nya.

Kata (مقام) *maqâm* pada mulanya berarti *tempat berdiri*. Kata ini digunakan dalam arti *keadaan yang sedang dialami*. Jika Anda memahaminya dalam arti ini lalu keadaan itu berkaitan dengan siapa yang takut maka ayat ini bagaikan menyatakan barang siapa yang takut menghadapi keadaannya ketika berada di sisi Tuhan menghadapi perhitungan-Nya di hari Kemudian – ketakutan yang menjadikannya patuh dan taat kepada-Nya maka dialah yang bertempat tinggal di surga. Sedang bila memahami keadaan yang sedang dialami berkaitan dengan Allah swt., maka ia berarti keagungan Allah swt. Anda dapat memperluas makna keagungan Allah itu, sehingga mencakup semua bagian dari rahmat dan murka-Nya. Mengingat rahmat-Nya mendorong seseorang optimis lalu mendekat kepada-Nya, sedang mengingat murka-Nya mendorong seseorang takut sehingga menjauhi larangan-Nya.

Takut yang dimaksud di sini bukanlah takut kepada siksa Allah, karena beribadah yang didorong oleh rasa takut, bukanlah ibadah yang

mencapai puncak pengabdian. Itu adalah ibadah hamba sahaya – tidak sepenuhnya tulus kepada Allah. Demikian juga ibadah yang motivasinya mengharapkan ganjaran-Nya dan perolehan apa yang disenangi oleh jiwa seseorang, ibadah semacam ini adalah ibadah para pedagang, yakni serupa dengan para pedagang yang baru melakukan aktivitas jika memperoleh keuntungan. Rasa takut yang dimaksud di sini adalah ketundukan kepada Allah, karena Dia adalah yang wajar dicintai selaku *Rabb* yakni Tuhan yang membimbing, menganugerahkan aneka rahmat serta yang menyandang sifat-sifat Yang Maha Terpuji.

Hawa nafsu adalah keinginan nafsu yang bertentangan dengan tuntunan agama. Ia dilukiskan oleh al-Qur'ân sebagai selalu mendorong kepada hal-hal yang bersifat buruk kecuali mereka yang dipelihara Allah (QS. Yûsuf [12]: 53) dan ini mendorong manusia menuju kebinasaan. Apabila seseorang menahan diri dari nafsunya, maka upayanya itu merupakan penangkal sekaligus obat bagi penyakit yang diakibatkan nafsunya. Nafsu diibaratkan anak kecil, bila dibiarkan ia akan terus menyusu, dan bila dihalangi atau disapih ia akan berhenti dan terbiasa dengannya.

Sayyid Quthub mengomentari firman-Nya: (ونهى النفس عن الهوى) *wa nahâ an-nafsa 'an al-hawâ/menghalangi nafsu dari keinginan(nya)* bahwa Allah swt. tidak menugaskan manusia berselisih dengan nafsunya. Allah mengetahui bahwa itu berada di luar kemampuannya, tetapi manusia ditugaskan untuk menghalanginya yakni menjinakkan dan mengendalikannya. Untuk maksud tersebut dia hendaknya menjadikan rasa takut kepada *maqâm (kebesaran)* Tuhannya sebagai cara untuk tujuan tersebut. Allah swt. yang menciptakan manusia memiliki potensi hawa nafsu, Dia juga yang menciptakan potensi kemampuan mengendalikannya. Demikian secara singkat Sayyid Quthub. Memang, Allah swt. sama sekali tidak menuntut dari manusia agar meniadakan atau membunuh hawa nafsu itu, karena ia dibutuhkan oleh manusia selaku khalifah di dunia ini. Katakanlah nafsu amarah dibutuhkan untuk menampik penganiayaan – bukan untuk menganiaya. Nafsu makan dan minum untuk memelihara jasmaninya, bukan makan berlebih sehingga mengganggu kesehatannya. Nafsu birahi untuk melestarikan keturunannya, bukan sekadar melampiaskan hawa nafsu kapan dan di mana pun tanpa batas. Demikian seterusnya, karena itu penggunaan nafsu pada tempatnya merupakan salah satu bentuk ibadah kepada Allah swt.

Ayat 37 hingga 41 membagi manusia dalam dua kelompok besar, penghuni neraka dan penghuni surga. Penghuni neraka yang terlebih dahulu disebut, karena konteks surah ini adalah ancaman, sehingga wajar mereka yang disebut terlebih dahulu. Kedua kelompok itu memiliki sifat yang bertolak belakang, sehingga wajar jika perolehan mereka pun bertolak belakang. Penghuni neraka melampaui batas kedurhakaan dan mementingkan dunia sambil mengorbankan akhiratnya. Ini karena dia angkuh sehingga tidak takut kepada hari Pembalasan serta tidak mengagungkan Allah. Sedang penghuni surga takut kepada Tuhan lagi mengakui kebesaran dan keagungan-Nya, karena itu dia tidak memperturutkan nafsu yang selalu mengajak kepada kedurhakaan dan menentang tuntunan Ilahi, serta selalu mementingkan kehidupan akhirat, walau tidak mengorbankan dunianya.

Menurut Thabâthabâ'i, ayat di atas tidak menyatakan "tidak mengikuti nafsunya dengan pengamalan" tetapi *menghalangi nafsu dari keinginannya* karena manusia adalah makhluk yang lemah, sehingga boleh jadi kebodohan dan kelengahan mengantarnya melakukan kedurhakaan tetapi tidak atas dasar keangkuhan kepada Allah swt. Allah Maha Luas ampunan-Nya. Dia berfirman:

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ

"Orang yang menjauhi dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang selain dari kesalahan-kesalahan kecil. Sesungguhnya Tuhanmu Maha Luas ampunan-Nya" (QS. an-Najm [53]: 32).

Tentu saja kedua kelompok yang disebut di atas bertingkat-tingkat pula. Kalau kelompok pendurhaka adalah mereka yang memperturutkan hawa nafsunya sehingga mereka dinilai memiliki *an-Nafs al-Ammârah*, maka puncak kelompok kedua adalah yang memiliki *an-Nafs al-Muthma'innah.* Di bawah tingkat mereka ada *an-Nafs al-Lawwâmah* yang bercampur amal-amalnya, ada yang baik dan ada pula yang buruk, tetapi mengecam dirinya karena perbuatannya. Mereka itu menurut QS. at-Taubah [9]: 102:

عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Mudah-mudahan Allah menerima taubat mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

AYAT 42-46

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا ﴿٤٣﴾ إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا ﴿٤٥﴾ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ﴿٤٦﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang hari Kebangkitan:"Kapankah tibanya?" Siapakah engkau menyebutnya? Hanya kepada Tuhan-mu kesudahannya. Engkau hanyalah pemberi peringatan bagi siapa yang takut kepadanya. Seakan-akan pada hari mereka melihatnya mereka tidak tinggal melainkan waktu sore atau pagi harinya.

Setelah ayat-ayat yang lalu membagi manusia dalam dua kelompok besar – durhaka dan taat, kini ayat di atas kembali mengecam yang durhaka antara lain dalam sikap mereka menyangkut hari Kebangkitan, kendati bukti keniscayaannya telah dipaparkan dan nasihat serta peringatan telah disampaikan, demikian al-Biqâ'i menghubungkan ayat yang lalu dengan ayat di atas ini. *Mereka* masih juga terus-menerus *bertanya kepadamu* wahai Nabi Muhammad *tentang hari Kebangkitan* dengan tujuan mengejek. Yakni mereka bertanya: *"Kapankah* masa *tibanya* yakni terjadinya?" Rupanya terdorong oleh keinginan Nabi Muhammad saw. agar kaum musyrikin percaya, maka terlintas dalam benak beliau harapan agar Allah memberi jawaban tentang pertanyaan mereka. Untuk menampik harapan itu Allah berfirman: *Siapakah engkau* sehingga dapat *menyebut* waktu-*nya?* Lalu Allah menegaskan bahwa: *Hanya kepada Tuhan* Pembimbing dan Pemelihara-*mu* sajalah *kesudahannya* yakni hanya Dia sendiri yang mengetahui dan menetapkan waktu serta rincian terjadinya. Tidak satu pun selain Dia. *Engkau* wahai Nabi Muhammad kendati merupakan makhluk yang termulia di sisi Allah dan selalu memperoleh bimbingan dan jawaban pertanyaan yang diajukan kepadamu, tidak akan diberi tahu jawaban pertanyaan ini karena bukanlah tugasmu menyampaikan waktu kedatangannya. Engkau tidak lain *hanyalah pemberi peringatan bagi siapa yang* berpotensi *takut kepadanya* yakni kepada hari Kebangkitan itu. Hanya mereka yang memperoleh manfaat dari peringatanmu itu. *Seakan-akan* yakni orang-orang kafir itu merasa *pada hari mereka melihatnya* bahwa *mereka tidak tinggal* di dunia atau dalam kubur *melainkan* sebentar saja yakni sepanjang *waktu sore* saja yaitu dari tergelincirnya matahari sampai terbenamnya *atau* hanya selama *pagi harinya* yakni dari terbit matahari sampai tergelincirnya matahari.

Kata (مرساها) *mursâhâ* pada mulanya berarti *tempat berlabuh*, yakni tempat berhentinya perahu berlayar dan tibanya pada tujuan. Kata ini pada umumnya digunakan untuk hal-hal yang mantap dan berat. Seperti pemancangan gunung (baca ayat 32). Penggunaannya untuk tiba hari Kemudian, mengisyaratkan bahwa hari tersebut sungguh berat. Bahwa tibanya hari Kemudian dilukiskan dengan kata tersebut karena memang Allah menciptakan alam raya untuk tujuan tertentu. Dengan tibanya Kiamat maka tujuan penciptaan alam sebagai tempat makhluk hidup telah tiba.

Thabâthabâ'i di samping mengemukakan makna yang umum dipahami oleh ulama tentang *ilâ Rabbika muntahâhâ/ hanya kepada Tuhanmu kesudahannya* – sebagaimana yang penulis kemukakan dalam penjelasan di atas, juga menampilkan satu makna lain. Menurutnya bukanlah sesuatu yang jauh dari kebenaran jika ayat tersebut dipahami sebagai menjelaskan mengapa tidak dapat dijawab pertanyaan "Kapan hari kedatangan Kiamat?" Itu – menurut ulama beraliran Syi'ah ini – karena dengan kehadirannya, punahlah segala sesuatu, dan lumpuhlah semua sebab. Nampaklah dengan jelas – ketika itu – bahwa tidak ada kekuasaan kecuali di tangan Allah Yang Maha Esa. Dengan demikian hari ketika itu tidak dinisbahkan kecuali kepada Allah semata-mata tanpa ada perantara antara Allah dengan hari itu melalui sebab apapun, antara lain menyangkut waktu, karena itu hari Kebangkitan itu tidak menerima pewaktuan atau penentuan waktu. Karena itu pula – tulis Thabâthabâ'i lebih jauh – tidak ditemukan dalam firman-Nya suatu penentuan – menyangkut Kiamat – kecuali melalui informasi tentang kehancuran alam raya, seperti firman-Nya: *"Dan ditiuplah sangkakala, maka matilah siapa yang di langit dan di bumi kecuali siapa yang dikehendaki Allah"* (QS. az-Zumar [39]: 68). Atau penetapan dengan memberi permisalan dan contoh seperti bunyi ayat di atas: *Seakan-akan pada hari mereka melihatnya mereka tidak tinggal waktu melainkan sore atau pagi harinya.* Begitu pula pada ayat-ayat lain. Ini menurutnya adalah satu pandangan yang memerlukan ketekunan berpikir agar tidak dinilai bertentangan dengan redaksi lahiriah ayat-ayat lain yang berbicara tentang hari Kiamat. Untuk itu ulama ini menyarankan agar memperhatikan firman-Nya:

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ

"Sesungguhnya engkau berada dalam keadaan lalai dari ini, maka Kami telah singkapkan darimu tabir matamu, maka penglihatanmu pada hari itu amat tajam" (QS. Qâf [50]: 22).

Sedemikian dirahasiakan kedatangan hari Kiamat sehingga menurut firman-Nya dalam QS. Thâhâ [20]: 15: *"Aku hampir saja menyembunyikannya."* Maknanya antara lain, waktu tibanya hari Kiamat demikian rahasia dan tersembunyi sehingga Allah hampir saja merahasiakannya walau terhadap diri-Nya sendiri, supaya ia benar-benar menjadi rahasia yang tidak diketahui oleh siapa pun. Atau hampir saja merahasiakan walau tentang akan adanya Kiamat. Ini agar menjadi jelas siapa yang tulus beribadah dan siapa yang tidak tulus.

Mengaitkan pikiran, hati dan perasaan manusia dengan kehadiran Kiamat yang tidak diketahui kapan kehadirannya itu, dapat membentengi manusia dari kedurhakaan. Ini disebabkan karena ketidaktahuan itu akan mengantar mereka selalu waspada dan mempersiapkan diri menghadapinya dengan amal-amal saleh. Ini tentu bagi mereka yang fitrahnya masih sehat dan lurus, adapun yang telah bejat jiwanya, maka tentu saja ia akan lengah dan terjerumus dalam kebinasaan karena itulah agaknya sehingga ayat di atas menekankan bahwa manfaat peringatan itu hanyalah bagi mereka yang takut, yakni yang tetap mempertahankan fitrah kesuciannya sehingga potensinya untuk takut pun masih tetap bersemai dalam hatinya.

Kiamat yang dibicarakan oleh penutup surah ini adalah Kiamat besar, sedang kematian dalam hidup dunia ini adalah Kiamat kecil. Kiamat besar tidak dapat dialami sebelum Kiamat kecil. Demikian uraian awal surah ini bertemu dengan uraian akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah 'Abasa

Surah 'Abasa terdiri atas 42 ayat.
Dinamai *'ABASA* yang berarti
"Ia bermuka masam", yang
diambil dari ayat pertama.

SURAH 'ABASA

Surah ini disepakati sebagai surah Makkiyyah. Namanya yang paling populer adalah surah *'Abasa (cemberut)*. Ada juga yang menamainya surah *ash-Shâkhkhah (yang memekakkan telinga)*, surah *as-Safarah (para penulis kalam Ilahi)* dan surah *al-A'mâ (sang tuna netra)* yang kesemuanya diambil dari kata-kata yang terdapat dalam surah ini. Pakar tafsir Ibn al-'Arabi dalam bukunya *Aḥkâm al-Qur'ân* menamainya surah *Ibn Ummi Maktûm*, karena awal surah ini turun berkenaan dengan kasus sahabat Nabi yang buta itu sebagaimana akan Anda baca.

Tema utamanya menurut Ibn 'Âsyûr adalah pengajaran kepada Nabi Muhammad saw. membandingkan peringkat-peringkat kepentingan agar tidak mendahulukan sesuatu yang pada mulanya penting atas yang lain yang sama dengannya atau lebih penting darinya, sambil mengisyaratkan perbedaan keadaan kaum musyrikin yang berpaling dari petunjuk Islam dengan kaum muslimin yang memberi perhatian besar terhadap ajaran Islam.

Menurut al-Biqâ'i – tokoh yang selalu berusaha menunjukkan keserasian hubungan ayat-ayat al-Qur'ân – tema dan tujuan utama surah ini adalah penjelasan tentang kandungan ayat 45 surah yang lalu yaitu: "*Engkau hanyalah pemberi peringatan bagi siapa yang takut kepadanya* yakni kepada hari Kiamat." Penjelasan itu adalah bahwa tujuan utamanya adalah memberi peringatan bagi siapa yang memiliki potensi (dan bermaksud) untuk takut kepada Allah melalui peringatan tentang hari Kiamat yang telah

terbukti keniscayaannya dengan kuasa-Nya menciptakan manusia pertama kali serta penciptaan awal dan pengulangannya menyangkut makanan. Namanya *'Abasa (bermuka masam)* menunjukkan tujuan tersebut dengan memperhatikan ayat-ayatnya serta tujuannya. Demikian juga dengan namanya yang lain yaitu *ash-Shâkhkhah* dan *al-Bâkhkhah* yang menggambarkan tersemburnya api dan keburukan.

Thabâthabâ'i berpendapat bahwa surah ini merupakan kecaman kepada siapa yang memberi perhatian kepada orang-orang kaya yang bermewah-mewah dengan mengabaikan orang-orang lemah dan miskin dari kaum beriman. Thabâthabâ'i mengemukakan riwayat yang berbeda dengan riwayat populer di kalangan kelompok Ahl as-Sunnah yang mengatakan bahwa ayat ini turun sebagai teguran kepada Nabi Muhammad saw. yang bermuka masam terhadap 'Abdullâh Ibn Ummi Maktûm yang tunanetra. Ulama beraliran Syi'ah itu mengemukakan riwayat dari sumber Syi'ah yang menyatakan bahwa yang bermuka masam bukanlah Nabi Muhammad saw., tetapi salah seorang selain beliau.

Surah ini dinilai sebagai surah yang ke-24 dari segi perurutan turunnya kepada Nabi saw. Ia turun sesudah surah an-Najm dan sebelum surah al-Qadr. Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan ulama Mekah, Madinah, Kûfah adalah 42 ayat, sedang menurut cara perhitungan ulama Bashrah 41 ayat.

Surah ini merupakan awal dari surah-surah al-Mufashshal yang pertengahan jumlah ayat-ayatnya. Sedang surah al-Hujurât sampai dengan an-Nâzi'ât adalah awal surah al-Mufashshal yang jumlah ayat-ayatnya dinilai banyak.

AYAT 1-2

عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾

"Dia bermuka masam dan berpaling, karena telah datang kepadanya seorang tunanetra."

Setelah dalam surah yang lalu Allah membatasi tugas Nabi Muhammad saw. hanya pada pemberi peringatan, padahal telah datang kepada beliau seorang tunanetra yang bermaksud menanamkan rasa takut dalam hatinya dan mengambil pelajaran, maka ayat di atas mengomentari hal tersebut dan menegur Nabi secara halus. Atau menurut ulama lain kelompok ayat-ayat ini merupakan contoh bagaimana seharusnya memberi peringatan yang sesuai dengan tuntunan ayat 26 dan 46 surah yang lalu yang membatasi tugas Nabi saw. sebagai pemberi peringatan dan bahwa ayat-ayat itu hendaknya menjadi pelajaran bagi yang hendak takut kepadanya.

Apapun hubungannya, ayat-ayat di atas bagaikan menyatakan bahwa: *Dia* yakni Nabi Muhammad saw. berubah wajahnya sehingga nampak *bermuka masam dan* memaksakan dirinya *berpaling* didorong oleh keinginannya menjelaskan risalahnya kepada tokoh-tokoh kaum musyrikin, atau salah seorang dari mereka. Dia berpaling, *karena telah datang kepadanya seorang tunanetra* yang memutus pembicaraannya dengan tokoh-tokoh itu.

Ayat di atas dan ayat berikut (sampai ayat sepuluh atau enam belas) menurut banyak ulama turun menyangkut sikap Nabi kepada sahabat beliau 'Abdullāh Ibn Ummi Maktūm, ketika Nabi Muhammad saw. sedang sibuk menjelaskan Islam kepada tokoh-tokoh kaum musyrikin Mekah, atau salah

seorang tokoh utamanya yaitu al-Walîd Ibn al-Mughîrah. Beliau berharap ajakannya dapat menyentuh hati dan pikiran mereka sehingga mereka bersedia memeluk Islam, dan ini tentu saja akan membawa dampak positif bagi perkembangan dakwah Islam. Saat-saat itulah datang 'Abdullâh Ibn Ummi Maktûm ra. yang rupanya tidak mengetahui kesibukan penting Nabi itu lalu menyela pembicaraan Nabi saw. memohon agar diajarkan kepada-Nya apa yang telah diajarkan Allah kepada Nabi saw. Ini menurut riwayat, diucapkannya berkali-kali. Sikap 'Abdullâh ini tidak berkenan di hati Nabi saw. – namun beliau tidak menegur apalagi menghardiknya – hanya saja nampak pada air muka beliau rasa tidak senang, maka turunlah ayat di atas menegur beliau.

Penyebutan kata (عبس) *'abasa* dalam bentuk persona ketiga, tidak secara langsung menunjuk Nabi saw., mengisyaratkan betapa halus teguran ini, dan betapa Allah pun – dalam mendidik Nabi-Nya – tidak menuding beliau atau secara tegas mempersalahkannya. Ini menurut al-Biqâ'i mengisyaratkan bahwa apa yang beliau lakukan ketika itu, sungguh berbeda dengan akhlak beliau sehari-hari yang sangat kasih kepada yang butuh dan selalu senang berada di tengah mereka. Kesan ini berbeda dengan kesan Thabâthabâ'i yang sejak semula tidak memahami ayat-ayat di atas turun sebagai kecaman kepada Nabi Muhammad saw., tetapi kepada orang lain. Kesan ulama itu adalah bahwa bentuk persona ketiga ini untuk mengisyaratkan betapa keras kecaman ini sehingga seakan-akan melalui kedua ayat di atas Allah berpaling dari yang dikecam itu, karena dia tidak wajar diajak berdialog oleh-Nya, sedang kedua ayat berikut memperkuat kecaman itu dengan mengarahkan langsung kecaman kepadanya. Sayyid Quthub yang menilai kecaman itu ditujukan kepada Nabi Muhammad saw. menulis bahwa redaksi berbentuk persona ketiga itu mengesankan bahwa persoalan yang sedang dibicarakan ayat di atas – yakni kasus mengabaikan sang tunanetra – sedemikian buruk di sisi Allah sampai-sampai Dia enggan mengarahkan pembicaraan kepada Nabi-Nya dan kekasih-Nya – karena kasih dan rahmat-Nya kepada beliau serta penghormatan kepadanya untuk tidak diarahkan kepada beliau hal yang buruk itu. Nanti kemudian – setelah ditutup kasus yang menjadi sebab teguran itu – baru Allah mengarah kepada beliau dalam bentuk persoana kedua (ayat 3 dan seterusnya).

Penyebutan kata (الأعمى) *al-a'mâ/yang buta* mengisyaratkan bahwa 'Abdullâh bersikap demikian, karena dia tidak melihat sehingga hal ini mestinya dapat merupakan alasan untuk mentoleransinya.

Al-Wâhidi meriwayatkan – tanpa menyebut *sanad* (rangkaian perawinya) bahwa setelah peristiwa ini, bila 'Abdullâh Ibn Ummi Maktûm ra. datang, Nabi saw. menyambutnya dengan ucapan: "Marhaban (selamat datang) wahai siapa yang aku ditegur – karena ia – oleh Tuhanku."

AYAT 3-4

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٤﴾

"Apakah yang menjadikanmu mengetahui – boleh jadi ia ingin membersihkan diri atau mendapatkan pengajaran, sehingga bermanfaat baginya pengajaran itu?"

Teguran ayat-ayat yang lalu dilanjutkan oleh ayat di atas bahwa: *Apakah yang menjadikanmu mengetahui* yakni engkau tidak dapat mengetahui – walau berupaya keras menyangkut isi hati seseorang – *boleh jadi ia* sang tunanetra itu *ingin membersihkan diri* yakni beramal saleh dan mengukuhkan imannya dengan mendengar tuntunan agama – walau dengan tingkat kebersihan yang tidak terlalu mantap *atau* ia ingin *mendapatkan pengajaran, sehingga bermanfaat baginya pengajaran itu* walau dalam bentuk yang tidak terlalu banyak?

Kata (يزّكّى) *yazzakkâ* asalnya adalah (يتزكّى) *yatazakkâ* tetapi huruf (ت) *tâ* tidak disebut, ia diganti dengan huruf (ز) *zai* dan di-*idgham*-kan, demikian juga dengan kata (يذّكّر) *yadzdzakkar* asalnya (يتذكّر) *yatadzakkar*. Ini menurut al-Biqâ'i untuk mengisyaratkan bahwa hal tersebut diharapkan oleh yang bersangkutan dapat wujud walau tidak terlalu mantap.

AYAT 5-10

أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾
وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾

"Adapun orang yang merasa tidak butuh, maka engkau terhadapnya melayani padahal tiada (celaan) atasmu kalau ia tidak membersihkan diri. Dan adapun siapa yang datang kepadamu dengan bersegera sedang ia takut, maka engkau terhadapnya mengabaikan."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan sikap Nabi Muhammad saw. terhadap 'Abdullâh Ibn Ummi Maktûm, ayat-ayat di atas menjelaskan sikap

استغنى

تصدّى

هى – يلهى)

(الّلهو)

duta-duta *yang mulia,* berbudi luhur *lagi berbakti* dengan kebaktian yang sangat tinggi.

Kata (كلّا) *kallâ* digunakan al-Qur'ân untuk; 1) Mengancam yakni bermakna *hati-hatilah,* apabila dalam konteks ayatnya terdapat seseorang atau kelompok yang wajar mendapat ancaman. 2) Menafikan, yakni dalam arti *tidak* atau melarang yakni *jangan.* 3) Sebagai pembuka pembicaraan, yang antara lain dapat diterjemahkan dengan *benar.* Sayyid Quthub yang menilai ayat-ayat di atas ditujukan kepada Nabi Muhammad saw. menilai teguran yang disampaikan kepada Nabi Muhammad saw. ini sangat keras, bahkan tulisnya: "Inilah satu-satunya kata *kallâ* yang ditujukan kepada Nabi Muhammad saw."

Pengganti nama (ه) *hu/nya* pada kata (ذكره) *dzakarahu/mengingatnya* ada juga yang memahaminya menunjuk kepada Allah swt. Memang dalam al-Qur'ân tidak jarang ditemukan pengganti nama yang menunjuk kepada Allah walau tidak ada kata sebelumnya yang menunjuk kepada-Nya. Al-Biqâ'i memahami pengganti nama itu menunjuk kepada al-Qur'ân dan menafsirkannya sebagai menghafal seluruh al-Qur'ân dan mengingat tuntunan yang tercantum di dalamnya tanpa susah payah. Pengganti nama pada kata (ذكره) *dzakarahu/mengingatnya* yang berbentuk tunggal dan *mudzakkar* (maskulin) pada ayat 12 mengisyaratkan penghafalan seluruh ayat-ayat al-Qur'ân, sedang pada kata (إنها) *innahâ* yang berbentuk feminin dan dapat berarti menunjuk jamak pada ayat 11, menunjuk ke sekian ayat yang dibacakan Nabi saw. dalam pertemuan beliau dengan tokoh-tokoh kaum musyrikin itu.

Kata (سفرة) *safarah* adalah bentuk jamak dari kata (سافر) *sâfir* yakni *penulis,* dalam hal ini para malaikat yang menyalinnya dari al-Lauh al-Mahfûzh. Bisa juga kata itu merupakan bentuk jamak dari (مسافر) *musâfir* yakni yang bepergian menempuh jarak yang jauh atau jamak dari (سفير) *safîr* dalam arti *duta/utusan.* Yakni para malaikat yang menempuh jarak yang jauh atau yang menjadi duta-duta yang ditugaskan sebagai perantara antara Allah dengan para rasul-Nya. Atau bisa juga kata ini mengisyaratkan penulis-penulis wahyu al-Qur'ân dari kalangan sahabat-sahabat Nabi Muhammad saw.

AYAT 17-19

قُتِلَ الْإِنسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَّرَهُ ﴿١٩﴾

'Binasalah manusia; alangkah amat sangat kekafirannya. Dari apakah Dia menciptakannya? Dari setetes mani, Dia menciptakannya lalu menentukannya."

Kelompok ayat-ayat ini berbicara tentang keniscayaan hari Kemudian dan sikap manusia yang durhaka terhadapnya. Mereka yang mengingkari itu – termasuk tokoh-tokoh yang dihadapi Nabi saw. dalam kasus yang diuraikan oleh ayat-ayat yang lalu, pastilah enggan memperhatikan al-Qur'ān yang sifatnya demikian agung sebagaimana diuraikan sebelum ayat-ayat di atas, karena sungguh *binasalah manusia* yang durhaka; *alangkah amat sangat* besar *kekafirannya.* Bukan saja pada banyaknya kekufuran, tetapi juga pada kualitas kekufurannya yang demikian mantap serta terjadi kapan dan di mana saja. Apakah gerangan yang membuatnya ingkar? Mengapa ia enggan percaya keniscayaan Kiamat. Tidakkah ia berpikir *dari apakah Dia* yakni Allah *menciptakannya?* Tanpa menunggu jawaban, langsung saja dijawab – karena siapa pun yang berakal tidak akan menjawab selainnya, bahwa: *Dari setetes mani* yang kadarnya sangat sedikit dan terlihat menjijikkan, *Dia* Yang Maha Kuasa itu *menciptakannya lalu menentukannya* yakni menentukan fase-fase kejadiannya hingga sempurna dan lahir sebagai manusia.

Kata (قتل) *qutila* mempunyai banyak arti. Salah satu di antaranya, digunakan sebagai *doa jatuhnya kebinasaan atas perilaku buruk*. Ia juga

digunakan untuk menampakkan *keheranan atas sesuatu*, baik sesuatu itu indah maupun buruk. Yang dimaksud di sini adalah *doa* sekaligus *keheranan atas sikap buruk*. Tentu saja doa dan keheranan ini – walau merupakan firman Allah tetapi karena Yang Maha Kuasa tidak perlu berdoa atau mengharap, dan bagi Yang Maha Mengetahui tidak perlu heran atau takjub, maka kata tersebut di sini harus dipahami sebagai ungkapan sesuai dengan kebiasaan pengguna bahasa Arab. Firman ini merupakan ungkapan tentang penghinaan dan siksa yang wajar dijatuhkan Allah kepada yang bersangkutan. Memang al-Qur'ân turun dengan menggunakan kata-kata serta ungkapan-ungkapan percakapan masyarakat Arab agar kandungan pesan-pesannya dapat dipahami (baca QS. Yûsuf [12]: 2). Dengan demikian kata tersebut dipahami sebagai gambaran tentang kewajarannya mendapat kebinasaan.

Kata (ما) *mâ* pada firman-Nya: (ما أكفره) *mâ akfarahu* digunakan untuk menunjukkan keheranan. Ada juga yang memahaminya sebagai bermakna *pertanyaan*. Seakan-akan ayat tersebut menyatakan: *Apa yang menjadikannya kafir* yakni mengingkari nikmat-nikmat Allah yang demikian melimpah?

Kata (فقدره) *fa qaddarahu/lalu Dia menentukannya* dipahami oleh Thabâthabâ'i dalam arti: Dianugerahkan kepadanya kadar tertentu buat diri, sifat, dan perbuatan-perbuatannya. Ia tidak dapat melampaui fase yang ditetapkan untuknya atau melampaui batas yang ditentukan baginya, karena ia telah diliputi oleh pengaturan Ilahi dari segala penjuru. Ia tidak dapat meraih secara mandiri apa yang tidak ditetapkan bagi dirinya. Makna ini lanjut Thabâthabâ'i bisa jadi menimbulkan kesan bahwa manusia tidak memiliki ikhtiar. Semua yang berkaitan dengannya harus diterimanya secara terpaksa, dan ini dapat mengantar seseorang berkata bahwa ia tidak memiliki peranan dalam kekufuran dan kedurhakaannya, tetapi itu adalah takdir/ketentuan Allah. Untuk menampik kesan yang keliru ini ayat berikut menyatakan: *Kemudian jalan Dia memudahkan* untuk-*nya*. Yakni penciptaan dan penentuan kadar itu, sama sekali tidak bertentangan dengan keberadaan manusia sebagai makhluk yang bebas memilih apa-apa yang diperintahkan Allah kepadanya berupa keimanan dan ketaatan kepada-Nya dan yang mengantarnya kepada kebahagiaan. Kehendak Allah berkaitan dengan apa yang dilakukan manusia berdasar kehendak dan pilihannya – ini atau itu. Dengan demikian perbuatan manusia bersumber dari dirinya sendiri dan atas pilihannya, tetapi memberinya pilihan itu adalah atas ketetapan Allah bagi tiap-tiap orang. Begitu lebih kurang Thabâthabâ'i.

AYAT 20-23

ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴿٢٢﴾
كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴿٢٣﴾

"Kemudian jalan Dia memudahkannya, kemudian Dia mematikannya lalu memasukkannya ke dalam kubur, kemudian bila Dia menghendaki, Dia membangkitkannya. Sekali-kali jangan; ia belum melaksanakan apa yang diperintahkan kepadanya."

Di atas Anda telah baca hubungan ayat ini dengan ayat yang lalu, jika jalan yang diuraikan ayat yang lalu dipahami dalam arti jalan keimanan atau kedurhakaan. Tetapi jika Anda memahami kata *fa qaddarahu* dalam arti ditetapkannya fase-fase kejadian janin dalam perut ibunya, maka ayat di atas melanjutkan uraiannya bahwa: *Kemudian* setelah sempurna kejadiannya sebagai janin, *jalan* untuk keluar dari perut ibunya *Dia memudahkan* untuk-*nya, kemudian Dia mematikannya* setelah berlalu usia yang ditetapkan Allah baginya *lalu* memuliakannya dengan memerintahkan *memasukkannya ke dalam kubur* tidak menjadikannya hancur lebur atau dibiarkan begitu saja, *kemudian bila Dia menghendaki, Dia membangkitkannya* dari dalam kubur. *Sekali-kali jangan* yakni wahai manusia, jangan angkuh dan jangan kafir. Memang ia tidak wajar angkuh, atau hendaklah manusia berhati-hati karena *ia belum melaksanakan* sejak ia dibebani tugas sampai kematiannya *apa yang diperintahkan* Allah *kepadanya.*

Kemudahan jalan yang dimaksud oleh ayat 20 ada juga yang memahaminya dalam arti memberi potensi manusia untuk menelusuri jalan kebaikan. Kemudahan itu dengan menganugerahkan kepada manusia akal dan fitrah kesucian yang daya tariknya sungguh kuat serta kenikmatan yang diperoleh darinya sangat besar, jika manusia mampu mengendalikan hawa nafsunya. Adapun jika Anda memahami jalan dimaksud adalah organ ibu tempat keluarnya anak, maka kemudahan dapat diketahui dari posisi janin ketika akan keluar – di mana kepalanya yang muncul dahulu atas ilham Allah kepada sang janin, demikian juga kelenturan organ yang menjadi jalannya sehingga memudahkan bayi yang besarnya rata-rata mencapai 4 kg dapat keluar dengan mudah.

Kata (إذا شاء) *idzâ syâ'a*/*bila Dia menghendaki* bukan berarti bahwa Kebangkitan tersebut masih merupakan kemungkinan. Tidak. Ini karena

kata (إذا) *idzâ* digunakan al-Qur'ân untuk menunjuk sesuatu yang pasti, berbeda dengan (إن) *in* yang mengisyaratkan adanya keraguan atau jarangnya terjadi apa yang diberitakan, dan berbeda juga dengan kata (لو) *lauw* yang digunakan untuk perandaian sesuatu yang sudah mustahil terjadi. Kata *menghendaki* ditampilkan di sini, untuk mengisyaratkan bahwa sedikit pun manusia tidak dapat mengetahui atau menduga kapan datangnya hari Kebangkitan yang pasti kedatangannya itu. Ini berbeda dengan prosès kejadian manusia, demikian juga kematian dan penguburannya yang sedikit atau banyak dapat diketahui atau diperkirakan oleh manusia. Bisa juga kata tersebut untuk mengisyaratkan bahwa kehadiran Kiamat bukanlah ditentukan oleh kaum musyrikin yang mengusulkan – sebagai ejekan – untuk dipercepat kehadirannya, tetapi ia datang sesuai kehendak Allah dan kapan Dia kehendaki.

Kata (كلّا) *kallâ* dapat berfungsi menafikan (*tidak/jangan*) juga ancaman sehingga diterjemahkan *hati-hatilah* dan juga berarti *sungguh*. Ketiga makna ini dapat ditampung oleh ayat di atas. Menurut Thabâthabâ'i setelah ayat-ayat yang lalu menguraikan aneka nikmat Allah, maka seakan-akan ada yang bertanya: Apakah yang dilakukan oleh manusia menghadapi aneka nikmat itu? Apakah ia tunduk patuh kepada Tuhan? Apakah ia mensyukuri-Nya? Itu dijawab dengan *kallâ* (tidak). Lalu dijelaskan mengapa tidak, yakni karena ia belum melaksanakan apa yang diperintahkan Allah kepadanya. Ia kufur dan mendurhakai-Nya.

Kata (يقضي) *yaqdhi* terambil dari kata (قضاء) *qadhâ'* yang pada mulanya berarti *kesempurnaan*. *Qadhâ'* adalah melaksanakan sesuatu secara sempurna.

AYAT 24-32

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾

"Maka hendaklah manusia melihat ke makanannya. Sesungguhnya Kami telah mencurahkan air sederas-derasnya, kemudian Kami belah bumi dengan belahan sempurna, lalu Kami tumbuhkan padanya biji-bijian dan anggur serta sayur-sayuran, dan Zaitun serta pohon kurma, dan kebun-kebun lebat serta buah-buahan dan rumput-rumputan, untuk kesenangan kamu dan untuk binatang-binatang ternak kamu."

Setelah ayat-ayat yang lalu menguraikan perjalanan hidup manusia sejak nuthfah sampai dibangkitkan, dan menegaskan pula bahwa manusia belum menyelesaikan tugasnya, kini diuraikan anugerah Allah kepada manusia dalam hidup ini yang berupa pangan, sekaligus mengisyaratkan bahwa itu merupakan dorongan untuk menyempurnakan tugas-tugasnya. Allah berfirman: Jika ia benar-benar hendak melaksanakan tugas-tugasnya secara sempurna *maka hendaklah manusia* itu *melihat ke makanannya* memperhatikan serta merenungkan bagaimana proses yang dilaluinya sehingga siap dimakan. *Sesungguhnya Kami telah mencurahkan air* dari langit *sederas-derasnya, kemudian Kami belah bumi* yakni merekahnya melalui tumbuh-tumbuhan *dengan belahan* yang *sempurna, lalu Kami tumbuhkan padanya* yakni di bumi itu *biji-bijian, dan anggur serta sayur-sayuran, dan* juga pohon *Zaitun serta pohon kurma, dan kebun-kebun* yang *lebat, serta buah-buahan dan rumput-rumputan, untuk kesenangan kamu dan untuk binatang-binatang ternak kamu.*

Kata (ينظر) *yanzhur* dapat berarti *melihat dengan mata kepala* bisa juga *melihat dengan mata hati* yakni *merenung/berpikir.* Thâhir Ibn 'Âsyûr memahaminya di sini dalam arti *melihat dengan mata kepala* karena ada kata (إلى) *ilâ/ke* yang mengiringi kata tersebut. Tentu saja melihat dengan pandangan mata harus dibarengi dengan upaya berpikir, dan inilah yang dimaksud oleh ayat di atas.

Firman-Nya: *Sesungguhnya Kami telah mencurahkan air* dari langit *sederas-derasnya* dikomentari oleh Sayyid Quthub lebih kurang sebagai berikut: "Pencurahan air dalam bentuk hujan adalah suatu hakikat yang dikenal manusia di setiap lingkungan, dalam tingkat apapun pengetahuan mereka. Ini adalah satu hakikat yang dipaparkan kepada setiap orang. Adapun setelah kemajuan ilmu pengetahuan, maka kandungan teks tersebut lebih dalam. Serta jauh lebih lama dari air hujan yang kita bayangkan turun dan terlihat oleh siapapun setiap saat. Sayyid Quthub kemudian menukil pendapat sementara ilmuwan yang menyatakan bahwa suhu bola dunia kita ketika berpisah dengan matahari adalah sekitar 12.000 (dua belas ribu) derajat atau itulah suhu permukaan bumi. Ketika itu semua unsur bebas karena itu tidak dimungkinkan adanya perpaduan kimiawi yang berarti. Nanti setelah suhu bola dunia atau bagian-bagaian yang membentuknya dingin secara bertahap, maka terjadilah pembentukan dan perpaduan, dan lahirlah sel alam ini sebagaimana yang kita kenal. Hidrogen dan oksigen tidak mungkin dapat menyatu kecuali setelah suhu udara turun hingga 4.000 (empat ribu) derajat Fahrenheit, ketika itu terbentuklah air yang kita kenal

sekarang. Tentu saja ketika itu ia sangat luar biasa. Semua samudra tadinya berada di atas sedang semua unsur yang belum menyatu merupakan gas di udara, dan setelah terbentuknya air di lapisan luar jatuhlah dia ke bumi, tetapi ketika itu air tersebut belum dapat sampai ke permukaan bumi, karena suhu udara yang meliputi bagian terdekat ke permukaan bumi lebih panas dari pada daerah yang berada ribuan mil di atasnya. Kemudian berlalu waktu, sampai tiba saatnya air itu tiba di permukaan bumi yang kemudian dari saat ke saat ia naik lagi ke udara dalam bentuk uap."

Adapun makna *kemudian Kami belah bumi dengan belahan sempurna* maka ulama yang syahid itu berkomentar bahwa setelah kemajuan ilmu pengetahuan maka pembelahan bumi sehingga dapat ditumbuhi tumbuhan bisa menjadi jauh lebih lama dari apa yang kita bayangkan. Pembelahan itu boleh jadi adalah keretakan kulit bumi yang disebabkan oleh banjir-banjir yang demikian besar – sebagaimana hipotesis para ilmuwan, yakni banjir-banjir yang disebabkan oleh sekian faktor cuaca yang diperkirakan oleh ilmuwan masa kini sebagai faktor yang ikut serta menghancurkan batu-batu karang yang demikian kokoh yang ketika itu menyelimuti bumi dan yang kemudian menjadi kulitnya sampai akhirnya lahir tingkat tanah yang dapat ditumbuhi tumbuhan. Ini adalah salah satu dampak dari air yang tercurah sedemikian deras – pada masa lalu itu. Perurutan ini sejalan dengan perurutan yang disebut ayat di atas. Demikian antara lain Sayyid Quthub melukiskan pengetahuan pada abad ini menyangkut kandungan makna ayat 25 di atas.

Ayat-ayat di atas menyebut aneka tumbuhan dan buah-buahan. Kurma tidak disebut buahnya, tetapi pohonnya. Ini karena pohon kurma, di samping buah kurma, memiliki banyak keistimewaan yang dimanfaatkan oleh masyarakat Arab ketika itu. Mereka makan buah kurma dalam keadaan mentah, setengah matang dan matang. Mereka menjadikan dari buahnya arak dan bijinya makanan unta. Dari dahan pohon kurma mereka minum airnya. Dari pelepahnya mereka jadikan bahan rumah kediaman mereka, juga dari pohon itu mereka membuat tikar, tali, bahkan perlengkapan rumah tangga.

Kata (أبّا) *abban* dipahami oleh banyak ulama dalam arti *rerumputan*. Diriwayatkan bahwa Sayyidinâ Abû Bakar ra. ditanyai tentang makna kata ini, lalu beliau menjawab: "Langit apa tempat aku berlindung, bumi apa tempat aku berpijak, kalau aku mengucapkan menyangkut kitab Allah sesuatu yang tidak kuketahui." Ucapan serupa dikemukakan oleh 'Umar Ibn al-Khaththâb ketika beliau membaca ayat-ayat di atas. Beliau berkata:

"Semua ini telah kita ketahui, tetapi apakah *abban* itu?" Lalu beliau mengangkat tongkat yang dipegangnya dan berkata: "Inilah (yakni upaya mencari apa yang tidak dapat diketahui) yang merupakan pemaksaan. Tidak ada celaan bagimu wahai putra Ibu 'Umar (maksud beliau dirinya sendiri) jika tidak mengetahui apakah *abban* itu." Lalu beliau mengarah kepada siapa yang di sekelilingnya seraya berkata: "Ikutilah apa yang dijelaskan kepada kamu dari yang tercantum dalam kitab suci ini dan amalkanlah, dan apa yang kamu tidak ketahui, maka serahkanlah kepada Tuhan."

Salah satu makna yang ingin ditekankan oleh Sayyidinâ 'Umar ra. dengan ucapannya itu adalah tidak menafsirkan al-Qur'ân secara spekulatif. Kita tidak harus menafsirkan apa yang kita tidak ketahui. Kita hendaknya menyerahkan kepada generasi berikut, boleh jadi mereka dapat menjelaskannya lebih baik dan alangkah banyaknya ucapan Allah – yang dikemukakan oleh ulama-ulama yang lalu – yang ternyata dapat dijelaskan kembali dengan memuaskan oleh ulama generasi sesudah mereka.

Kata atau redaksi yang tidak jelas maknanya dapat ditarik. Yang terpenting adalah menarik makna umum yang dikandungnya. Ayat di atas walau tidak jelas makna salah satu kata-katanya oleh sementara sahabat Nabi saw., namun mereka dapat menarik kesimpulan dari keseluruhan ayat-ayatnya bahwa Allah melimpahkan kepada manusia dan hewan nikmat-Nya yang antara lain adalah nikmat pangan, dan itu haruslah disyukuri.

Bahwa Sayyidinâ Abû Bakar dan 'Umar ra. dan sekian banyak sahabat lain tidak mengetahuinya, boleh jadi karena kata tersebut terdapat dalam perbendaharaan bahasa Arab dan pernah digunakan oleh generasi dahulu, tetapi tidak populer lagi. Memang alangkah banyaknya kata-kata dalam semua bahasa, bahkan alangkah banyaknya bahasa yang telah mati karena tidak digunakan. Rupanya al-Qur'ân bermaksud menghidupkan kembali kata itu agar digunakan kembali.

AYAT 33-37

فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ ﴿٣٣﴾ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٣٧﴾

"Maka apabila datang suara yang memekakkan, pada hari itu manusia lari dari saudaranya, dan dari ibu dan bapaknya, serta dari temannya dan anak-anaknya. Setiap orang dari mereka pada hari itu mempunyai urusan yang menyibukkannya."

Ayat-ayat yang lalu menguraikan tentang aneka makanan yang disiapkan Allah bagi manusia. Di sana terlihat betapa Allah kuasa mencipta. Pepohonan dipetik buahnya bahkan berguguran dedaunannya khususnya pada musim gugur, kemudian berkembang lagi pada musim bunga. Apa yang berjatuhan dari pepohonan lalu bercampur dengan tanah dapat tumbuh lagi. Itu semua menunjukkan kuasa-Nya membangkitkan yang mati. Jika demikian, Kiamat pasti datang. *Maka apabila datang suara yang memekakkan* yaitu tiupan sangkakala yang kedua, pertanda bangkitnya semua makhluk dari kuburnya, *pada hari itu* semua *manusia lari dari saudaranya, dan dari ibu dan bapaknya, serta dari teman* hidup-*nya dan anak-anaknya. Setiap orang dari mereka pada hari itu mempunyai urusan yang* sangat *menyibukkannya* sehingga masing-masing hanya mengurus dirinya, enggan diganggu oleh siapa pun.

Kata (الصّاخّة) *ash-shâkhkhah* terambil dari kata (صخّ الصوت) *shakhkha ash-shaut* yakni suara yang sangat keras sehingga memekakkan telinga. Ada juga yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata (صخّه بالحجر) *shakhkhahu bi al-hajar* yakni *ditutup dengan batu.* Apabila telinga ditutup, maka itu berarti ia tidak dapat berfungsi dengan baik atau dengan kata lain *tuli/pekak.* Apapun asal katanya yang jelas *ash-shâkhkhah* telah menjadi salah satu nama dari hari Kiamat.

Sementara ulama berpendapat bahwa semua yang disebut di atas lari enggan bertemu karena semua khawatir dituntut walau oleh orang yang terdekat kepadanya, apalagi orang yang jauh, atau karena telah mengetahui bahwa mereka tidak dapat membantu. Pendapat ini tidak sejalan dengan ayat 37 yang secara tegas menyatakan bahwa masing-masing sibuk dengan urusannya sendiri-sendiri.

Konteks ayat-ayat di atas adalah konteks *lari* dari bencana yang dihadapi. Maka karena yang paling pertama ditinggalkan ketika berlari adalah siapa yang paling dekat kepada yang berlari – baik yang dekat itu manusia maupun benda, maka perurutan yang disebut di sini berbeda dengan perurutan yang disebut pada QS. al-Ma'ârij yang konteksnya adalah membayar tebusan.

AYAT 39-42

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾

"Muka-muka pada hari itu berseri-seri, tertawa dan gembira ria, dan muka-muka pada hari itu di atasnya terdapat debu, dan ditutup oleh kegelapan. Mereka itu – merekalah – orang-orang kafir lagi pendurhaka-pendurhaka."

Setelah ayat yang lalu menggambarkan sulitnya keadaan pada hari Kiamat nanti, ayat-ayat di atas membagi manusia ketika itu dalam dua kelompok besar. Banyak *muka-muka pada hari itu berseri-seri* penuh cahaya *tertawa dan gembira ria* menikmati anugerah Allah, mereka itu adalah orang-orang yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya, *dan* banyak pula *muka-muka pada hari itu di atasnya terdapat debu* yakni ditempel oleh debu sehingga nampak keruh, *dan ditutup oleh kegelapan* yang sangat hitam. *Mereka itu* yang sungguh jauh kebejatannya dan jauh dari rahmat Allah – *merekalah* secara khusus *orang-orang kafir* yang mengingkari keesaan Allah dan keniscayaan Kiamat *lagi pendurhaka-pendurhaka* yakni pelaku-pelaku kejahatan dan amal-amal tidak terpuji.

Kata (مسفرة) *musfirah* terambil dari kata (أسفر) *asfara* yakni *terbuka.* Kedatangan pagi dilukiskan dengan kata ini, karena cahaya pagi membuka kegelapan malam atau membuka dirinya dengan cahaya yang ditampilkannya. Dari sini kata *musfirah* diartikan *berseri-seri.*

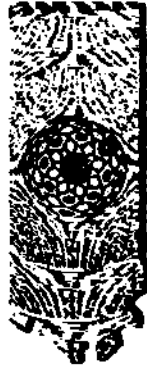
Kata (غبرة) *ghabarah* terambil dari kata (غبار) *ghubâr* yakni *debu* dan kata (قترة) *qatarah* serupa dengan asap yang berwarna hitam. Ada juga yang mempersamakan antara kedua kata ini, lalu membedakannya dari segi sumber kedatangannya. Debu yang dari atas ke bawah adalah *qatarah* sedang yang dari bawah ke atas adalah *ghabarah.*

Kata (الفجرة) *al-fajarah* adalah bentuk jamak dari (فاجر) *fâjir.* Kata ini terambil dari kata (فجر) *fajara* yang pada mulanya berarti *membelah.* Fajar yang menyingsing bagaikan membelah kegelapan malam. Fajar ada dua macam, ada fajar yang dinamai *al-fajr al-kâdzib/fajar bohong,* karena terlihat di ufuk berbentuk garis hitam, dan *al-fajr ash-shâdiq/fajar yang hakiki* belum lagi terbit. Fajar hakiki baru terbit setelah berlalunya yang bohong itu. Fajar hakiki itulah yang merupakan awal waktu shalat subuh dan puasa. Dari sini kata *fâjir* diartikan juga dengan *pembohong.* Kedurhakaan secara umum juga dinamai *fujûr* dan yang melakukannya dinamai *fâjir,* karena ia bagaikan membelah dan merobek-robek ajaran agama. Seorang *fâjir* adalah siapa yang sering kali melakukan kedurhakaan.

Ayat pertama surah ini mengecam siapa yang kusut mukanya dan bermuka masam kepada siapa yang fakir kendati dia muslim ingin

menyucikan dirinya. Ayat terakhir juga berbicara tentang keadaan wajah-wajah di hari Kemudian, ada yang berseri-seri dan ada juga yang berkerut, bermuka masam bahkan diliputi oleh kegelapan. Demikian *Wa Allāh A'lam.*

Surah at-Takwîr

Surah at-Takwîr terdiri dari 29 ayat.
Kata *AT-TAKWÎR* yang berarti *"Digulung"*,
diambil dari ayat pertama.

SURAH AT-TAKWÎR

Ayat-ayat surah ini disepakati turun keseluruhannya sebelum Nabi berhijrah ke Madinah yakni Makkiyyah. Namanya yang populer adalah surah *at-Takwîr.* Ini terambil dari kata *kuwwirat* yang disebut pada ayat pertamanya. Dalam kitab *Shaḫîḫ al-Bukhâri* dan *Sunan at-Tirmidzi,* penafsiran kedua ulama itu terhadap ayat-ayat surah ini mereka letakkan di bawah judul surah *Idzâ asy-Syamsu Kuwwirat.* Memang tidak ditemukan riwayat yang bersumber dari Nabi saw. yang menjelaskan nama surah ini. Dalam *Sunan at-Tirmidzi* dan *Aḫmad* melalui sahabat Nabi saw., Ibn 'Umar ra., ditemukan bahwa Nabi saw. bersabda: "Siapa yang ingin melihat hari Kiamat bagaikan melihatnya dengan pandangan mata kepala, maka hendaklah dia membaca *Idzâ asy-Syamsu Kuwwirat,* dan *Idzâ as-Samâ' Infatharat* dan *Idzâ as-Samâ' Insyaqqat.*

Tujuan utama surah ini – sebagaimana terbaca dari ayat-ayatnya dan dari sabda Nabi di atas – adalah uraian tentang hari Kiamat dan balasan yang akan diterima masing-masing orang. Al-Biqâ'i menulis bahwa tujuan utama surah ini adalah ancaman keras atas siksa yang bakal terjadi di hari Kiamat – hari tibanya makhluk di tempat tujuan terakhir. Ancaman itu ditujukan kepada siapa pun yang mengingkari kebenaran al-Qur'ân yang merupakan peringatan, dan yang tertulis di lembaran-lembaran yang dimuliakan, ditinggikan lagi disucikan, di tangan para penulis, utusan serta duta Allah (baca surah yang lalu, QS. 'Abasa [80]: 13-16). Ia disampaikan

oleh utusan yang mulia yakni malaikat Jibrîl yang mempunyai kekuatan, yang mempunyai kedudukan tinggi di sisi Allah Pemilik 'Arsy, yang ditaati di sana (di alam malaikat) lagi dipercaya (baca ayat-ayat 19-21 surah ini). Namanya *at-Takwîr (penggulungan matahari)* merupakan petunjuk yang jelas tentang tujuan utama itu, bagi yang memperhatikan kandungan ayat-ayatnya yang menjelaskan tentang balasan sekaligus keagungan al-Qur'ân. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Surah ini merupakan surah ke-7 yang diterima Nabi Muhammad saw. Ia turun sesudah turunnya surah al-Fâtihah dan sebelum surah al-A'lâ (Sabbihisma). Jumlah ayat-ayatnya 29 ayat.

AYAT 1-6

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾

"Apabila matahari dililitkan, dan apabila bintang-bintang berjatuhan dan apabila gunung-gunung diperjalankan, dan apabila unta-unta yang mengandung di bulannya yang kesepuluh ditinggalkan, dan apabila binatang-binatang liar dikumpulkan, dan apabila samudra dipanaskan."

Akhir surah yang lalu ('Abasa) ditutup dengan ancaman kepada kaum kafir dan durhaka tentang akan datangnya Kiamat dan siksa Allah. Surah ini dimulai dengan uraian tentang Kiamat itu dan memberi gambaran yang demikian jelas tentang kejadiannya. Ayat-ayat di atas menyatakan: *Apabila matahari dililitkan* yakni digulung dengan sangat mudah, *dan apabila bintang-bintang* keseluruhannya kecil atau besar *berjatuhan* dengan sendirinya atau menjadi pudar cahayanya *dan apabila gunung-gunung diperjalankan* yakni digerakkan dari tempatnya, *dan apabila unta-unta yang mengandung di bulannya yang kesepuluh ditinggalkan, dan apabila binatang-binatang liar* dibangkitkan dan *dikumpulkan* di Padang Mahsyar, *dan apabila samudra dipanaskan* atau dipenuhkan karena bergabungnya semua lautan menjadi satu, sehingga ia menjadi lautan api.

Kata (كُوِّرَتْ) *kuwwirat* terambil dari kata (كَوَّرَ) *kawwara* yakni *menghimpun sesuatu ke sesuatu yang lain dengan melipatnya.* Sementara ulama berpendapat bahwa kata ini asalnya dari bahasa Persia. Kata ini biasa digunakan untuk menggambarkan serban yang dililit di kepala. Yang dimaksud adalah rusaknya sistem yang berkaitan dengannya sehingga matahari hancur berantakan. Penggunaan bentuk pasif (*dililit*) mengisyaratkan betapa mudah hal tersebut dilakukan oleh Allah swt.

Sayyid Quthub menggarisbawahi ketidakmampuan kita memahami hakikat yang digambarkan di atas, tetapi lanjutnya, boleh jadi yang dimaksud adalah dinginnya matahari, pudarnya cahayanya dan terhentinya apa yang terjadi sekarang berupa jilatan-jilatan api yang menyembur dari segala sisinya dan yang bersumber dari ribuan mil di angaksa raya. Ini sebagaimana dapat dipantau melalui teleskop pada masa gerhana, kesemuanya berubah dari gas yang memancar akibat dorongan panas yang mencapai 12.000 derajat sehingga menjadikan semua unsur yang membentuk matahari menjadi gas-gas yang menyala – semua berubah – pada saat terjadi apa yang digambarkan ayat-ayat di atas – menjadi membeku seperti kulit bumi kita dan berputar melilit tanpa jilatan api. Boleh jadi ini atau selainnya. Bagaimana terjadinya serta apa faktor-faktor penyebab terjadinya, semua itu diketahui oleh Allah swt. Demikian Sayyid Quthub.

Kata (انكدرت) *inkadarat* terambil dari kata (الكدرة) *al-kudrah* yakni *keruh, hilang kecemerlangannya.* Ada juga yang memahaminya dari kata (الإنكدار) *al-inkidâr* yakni *keterjatuhan/meluncurnya ke bawah.* Agaknya yang dimaksud adalah dilumpuhkannya gaya gravitasi sehingga bintang-bintang itu berjatuhan dan bertabrakan satu dengan lainnya sehingga pudar cahayanya. Sayyid Quthub menyangkut berjatuhannya bintang-bintang dan pudarnya cahayanya itu berkomentar bahwa: "Allah yang lebih mengetahui bintang-bintang apakah yang ditimpa oleh peristiwa yang digambarkan ini. Apakah sekelompok bintang-bintang yang dekat kepada kita, misalnya yang dekat ke planet-planet tata surya, atau galaksi kita yang mencapai ratusan juta bintang, ataukah seluruh bintang yang tidak diketahui jumlah dan tempatnya kecuali oleh Allah swt., karena di balik apa yang terjangkau oleh teleskop-teleskop yang digunakan, di balik itu masih banyak galaksi dan ruang angkasa yang kita tidak ketahui jumlah dan batas akhirnya.

Kata (سُيِّرَتْ) *suyyirat/diperjalankan* terambil dari kata (سار) *sâra/ berjalan.* Sesuatu yang berjalan adalah yang bergerak meninggalkan posisinya, dengan demikian ayat di atas menggambarkan keadaan gunung

yang digerakkan dari tempatnya. Sekian bànyak ayat yang berbicara tentang keadaan gunung pada hari Kemudian. Ia bersama bumi dibenturkan sekali benturan (QS. al-Hâqqah [69]: 14) sehingga ia hancur berantakan bagaikan pasir yang bertumpuk (QS. al-Muzzammil [73]: 14), lalu menjadi seperti kapas atau bulu yang diterbangkan angin dan dihambur-hamburkan (QS. al-Qâri'ah [101]: 5).

Kata (العشار) *al-'isyâr* adalah bentuk jamak dari kata (عشرا) *'asyran* yakni unta yang kehamilannya telah mencapai sepuluh bulan sampai saat ia melahirkan yakni dua belas bulan. Unta yang demikian, merupakan salah satu harta kekayaan yang sangat bernilai bagi masyarakat Arab Jahiliah. Ini adalah perumpamaan tentang diabaikannya segala sesuatu yang selama ini dinilai mahal dan indah, karena masing-masing telah sibuk dengan urusan yang berkaitan dengan keselamatannya sendiri. Bisa juga – tulis Ibn 'Âsyûr – kata *al-'isyâr* berarti awan yang mengandung butir-butir air. Ia dipersamakan dengan unta yang hamil itu. Pengabaiannya berarti terhalanginya air yang dikandung awan itu tercurah dari langit, atau awan yang mengandung butir-butir tidak dapat berkumpul sehingga hujan tidak turun dan terjadilah masa kering yang berkepanjangan. Ini juga merupakan salah satu tanda Kiamat.

Dikumpulkannya binatang buas seperti dinyatakan oleh ayat 5 di atas, dipahami oleh banyak ulama terdahulu sebagai dikumpulkannya mereka di Padang Mahsyar untuk diadili dan dijatuhi balasan atas penganiayaannya, lalu setelah itu mereka dijadikan tanah. Thabâthabâ'i menulis bahwa dikumpulkannya binatang-binatang itu pada hari Kiamat ditunjuk oleh firman Allah:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ

"Dan tiadalah binatang yang ada di bumi dan burung-burung yang terbang dengan kedua sayapnya, melainkan umat-umat (juga) seperti kamu. Tiadalah Kami alpakan sesuatu pun di dalam al-Kitâb, kemudian kepada Tuhanlah mereka dihimpunkan" (QS. al-An'âm [6]: 38). Hanya saja ulama beraliran Syi'ah ini menambahkan bahwa rincian apa yang terjadi pada binatang-binatang itu setelah dihimpun di hari Kiamat, tidak ditemukan dalam firman-firman Allah, tidak juga dari berita-berita lain (hadits Nabi dan ucapan para imam) yang dapat dijadikan pegangan.

Pendapat lain mengenai kandungan ayat di atas menyatakan bahwa binatang-binatang buas akan keluar dari hutan-hutan dan sarang-sarangnya lalu kemudian berkumpul atau dikumpulkan. Ini adalah isyarat tentang betapa besar ketakutan dan kekalutan ketika itu, sampai-sampai binatang buas yang biasanya saling menerkam kini dapat dikumpulkan dengan mudah dan mereka melupakan tabiat mereka selama ini. Peristiwa itu menurut Ibn 'Âsyûr yang juga mengemukakan pendapat di atas, bukannya di Padang Mahsyar, tetapi terjadi menjelang Kiamat. Itu boleh jadi – tulisnya – ketika samudra yang disebut pada ayat berikut mulai melimpah, sehingga binatang-binatang buas yang selama ini tinggal di sarang-sarangnya terpaksa meninggalkannya dan pada akhirnya berkumpul di satu tempat akibat menghindar dari gelombang air samudra itu. Ada juga yang memahami ayat yang berbicara tentang binatang buas itu sebagai perumpamaan tentang diabaikannya segala sesuatu yang dalam kehidupan ini sangat ditakuti, karena yang sedang dihadapi – menjelang atau saat Kiamat – adalah sesuatu yang demikian mencekam sehingga hanya situasi yang dihadapi itu saja yang menakutkan. Adapun binatang buas – walau telah berkumpul – maka itu tidak ada artinya lagi.

Kata (سجّرت) *sujjirat* terambil dari kata (سجر) *sajara* yang bermakna *penuh*. Samudra dipenuhkan, serta melimpah melampaui ambang batasnya, sehingga menyatu satu dengan lainnya bahkan bercampur air dengan pasir yang berada di dasarnya dan menjadi keruhlah air itu. Ada juga yang memahami kata *sujjirat* dalam arti *dinyalakan.*

Ayat-ayat di atas tersusun sedemikian serasi. Di mulai dengan penyebutan matahari yang merupakan benda angkasa terbesar dan paling berpengaruh bagi kehidupan di dunia, disusul dengan benda angkasa lainnya yang pengaruhnya tidak sebesar matahari, lalu disusul dengan gunung yang menjulang ke angkasa, setelah itu menukik ke bawah yakni daratan, dengan menampilkan binatang yakni unta yang menjadi andalan dan harta yang paling berharga bagi masyarakat Jahiliah, selanjutnya binatang lain yang juga masih di daratan yaitu binatang buas dan berakhir dengan lautan.

Apapun makna kosa kata yang dikemukakan oleh ayat-ayat di atas, yang jelas ayat-ayat ini hendak menggambarkan terjadinya peristiwa-peristiwa luar biasa yang berbeda dengan apa yang selama ini dikenal dalam kehidupan duniawi. Alam raya yang hingga kini berjalan dan nampak harmonis, akan berubah sehingga tidak harmonis lagi dan akan porak-poranda. Ketika itu hakikat-hakikat yang selama ini tersembunyi akan

nampak. Perbuatan-perbuatan yang selama ini diduga oleh sementara orang disembunyikan atau tidak akan dipertanggungjawabkan, akan nyata dan dituntut pertanggungjawabannya.

AYAT 7-14

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

"Dan apabila jiwa-jiwa diberpasangkan dan apabila yang dikubur hidup-hidup ditanyai, karena dosa apakah ia dibunuh, dan apabila lembaran-lembaran dibuka dan apabila langit dicabut dan apabila Jaḥîm dikobarkan dan apabila surga didekatkan, maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah ia hadirkan."

Ayat-ayat yang lalu melukiskan enam hal yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa yang akan terjadi menjelang hari Kiamat. Ayat-ayat di atas menjelaskan juga enam peristiwa yang terjadi pada saat Kebangkitan. Ini dimulai dengan firman-Nya, melanjutkan yang lalu bahwa: *Dan apabila jiwa-jiwa diberpasangkan* yakni dipertemukan kembali dengan jasadnya yang tadinya telah terkubur *dan apabila* bayi-bayi perempuan *yang dikubur hidup-hidup ditanyai* guna mengecam yang menguburnya. Yang terbunuh itu ditanyai *karena dosa apakah ia dibunuh* padahal mereka adalah anak-anak yang masih suci dari dosa, *dan apabila lembaran-lembaran* amal perbuatan manusia yang dicatat oleh malaikat *dibuka* dengan mudah lalu dibaca oleh masing-masing pemiliknya, *dan apabila langit dicabut* dari tempatnya bagaikan menguliti kulit binatang *dan apabila* neraka *Jaḥîm dikobarkan* lalu didekatkan kepada para pendurhaka *dan apabila surga* dihiasi lalu *didekatkan* menyambut para yang taat, *maka* bila peristiwa-peristiwa itu terjadi *tiap-tiap jiwa akan mengetahui* dengan sangat jelas sehingga yakin serta menyadari *apa yang telah ia* yakni jiwa itu *hadirkan* yakni apa yang telah ia kerjakan dalam kehidupan dunia ini.

Kata (زوّجت) *zuwwijat* terambil dari kata (زوج) *zauj/pasangan* yang berarti *dijadikan berpasangan.* Dalam kehidupan dunia, jiwa dan raga berpasangan. Dengan kematian bercerailah pasangan itu. Satu diletakkan di kubur yang satunya di alam yang lain. Pada saat Kebangkitan, ruh dan

jasad tersebut dikumpulkan kembali dan itulah yang dimaksud oleh ayat di atas. Ada juga yang memahami *keberpasangan* itu, dalam arti setiap jiwa dikumpul bersama jiwa-jiwa yang serupa dengannya. Orang taat bersama orang taat, dan durhaka bersama yang durhaka. Makna kedua ini sejalan dengan firman Allah dalam QS. ash-Shâffât [37]: 22-23:

احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ، مِنْ دُونِ اللهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ

"Kumpulkanlah orang-orang yang zalim beserta pasangan-pasangan mereka dan sembahan-sembahan yang selalu mereka sembah selain Allah; maka tunjukkanlah kepada mereka jalan ke neraka." Bisa juga yang dimaksud ayat di atas adalah penggabungan manusia menjadi tiga kelompok, *al-Muqarrabûn/orang-orang yang didekatkan kepada Allah, Ashhâb al-Yamin/kelompok kanan* dan *Ashhâb asy-Syimâl/kelompok kiri,* sebagaimana pembagian yang diuraikan oleh surah al-Wâqi'ah.

Kata (الموءودة) *al-mau'ûdah* terambil dari kata (وأد) *wa'd* yang berarti *menanam bayi hidup-hidup.* Sementara ulama berpendapat bahwa kata *mau'ûdah* asalnya adalah (آدا) *âdâ* yang berarti *menindih* karena anak yang dikuburkan itu ditindih dengan tanah dan batu. Tertindihnya mereka di batu-batu itu serupa dengan jatuh dan tindih-menindihnya bintang-bintang (ayat 2). Dijadikan jiwa berpasangan serupa dengan pelilitan langit dan pelipatannya (ayat 1). Demikian al-Biqâ'i melihat keserasian ayat-ayat di atas.

Pada zaman Jahiliah dahulu anak perempuan yang akan ditanam hidup-hidup, diminta oleh ayahnya agar ibunya menghiasinya terlebih dahulu dengan alasan akan dibawa menemui keluarga atau familinya. Setibanya di tempat yang dituju dan setelah sang ayah menggali lubang, ia menyuruh anaknya melihat ke lubang itu, lalu dijerumuskan dan ditanam hidup-hidup. Biasanya anak perempuan itu telah mencapai usia enam tahun. Ada juga ibu-ibu yang sengaja melahirkan di depan sebuah lubang yang disiapkan terlebih dahulu, dan bila ternyata anaknya perempuan langsung saja menanamnya hidup-hidup di lubang yang telah disiapkan itu.

Uraian tentang pembunuhan anak dan pertanyaan yang akan diajukan itu, dirangkaian oleh ayat di atas dengan peristiwa-peristiwa besar yang akan terjadi, serta pernyataan bahwa ketika itulah manusia mengetahui apa yang dihadirkannya (ayat 14). Itu mengisyaratkan bahwa pembunuhan

tersebut merupakan salah satu persoalan yang segera diselesaikan pada hari Kemudian sebelum persoalan-persoalan lain ditangani.

Ayat di atas, tidak mempertanyakan siapa yang membunuh, karena pelakunya, siapa pun, pasti melanggar dan mendapat murka Allah, tidak juga redaksinya berbentuk pertanyaan yang ditujukan kepada pelaku pembunuhan – untuk mengisyaratkan betapa besar murka Allah, sampai-sampai si pelaku tidak wajar untuk dipandang atau diajak berdialog oleh-Nya. Yang ditanyakan adalah *karena dosa apakah ia dibunuh?* Redaksi semacam ayat ini, bukan saja mengisyaratkan larangan pembunuhan, tetapi juga mengundang si pembunuh untuk menyadari keburukan perbuatannya serta memahami mengapa ia harus menerima hukuman. Karena itu – menurut lanjutan ayat di atas, ketika terjadi peristiwa-peristiwa besar yang dilukiskan pada awal surah ini – termasuk ketika diajukannya pertanyaan ini – *maka tiap-tiap jiwa akan mengetahui apa yang telah ia hadirkan.*

Pembunuhan bayi perempuan atau anak-anak pada masa turunnya al-Qur'ân dilakukan oleh beberapa kabilah saja. Konon yang pertama melakukan pembunuhan/penanaman hidup anak perempuan adalah Banî Rabî'ah, diikuti oleh Banî Kindah dan sebagian anggota suku Banî Tamîm, dengan alasan takut anak-anak perempuan itu hidup miskin atau ditawan musuh sehingga diperkosa. Suku Quraisy dengan berbagai cabang-cabang keturunannya, tidak mengenal kebiasaan buruk ini, karena itu riwayat yang mengatakan bahwa 'Umar Ibn Khath-thâb ra. pernah menanam hidup-hidup anak perempuannya, tidak dinilai sebagai riwayat yang shahîh oleh para pakar sejarah. Persoalan ini penulis uraikan dalam buku *Secercah Cahaya Ilahi.*

Sebagian suku masyarakat Jahiliah bahkan menebus orang tua yang bermaksud menanam hidup-hidup anak-anak perempuannya. Sha'sha'ah Ibn Nâjiah – kakek penyair al-Farazdaq – menebus dengan dua ekor unta hamil sepuluh bulan, yang merupakan harta yang paling berharga bagi masyarakat Jahiliah ketika itu, bagi setiap orang tua yang bermaksud menanam hidup-hidup anaknya. Konon ia sempat menebus tiga ratus atau dalam riwayat lain empat ratus anak perempuan yang direncanakan oleh orang tuanya untuk dikubur hidup-hidup.

Walaupun penguburan anak perempuan hidup-hidup hanya terbatas pada beberapa kabilah, namun kecaman al-Qur'ân terhadap perbuatan keji ini tidak tanggung-tanggung, sampai-sampai – seperti terbaca di atas – hal tersebut disandingkan dengan kehancuran alam raya. Ini boleh jadi karena

sebagian besar masyarakat berpangku tangan enggan menghalanginya sehingga dapat dinilai merestuinya.

Masa kini, walaupun bentuk pembunuhan seperti yang terjadi pada masa Jahiliah itu, tidak ada lagi, namun bentuk yang tidak kurang kejam dan tidak pula sedikit dosanya adalah pembunuhan melalui aborsi, khusus setelah janin berumur lebih dari 120 hari. Ini serupa dengan itu, baik dilakukan melalui operasi maupun dengan meminum obat yang bertujuan menggugurkan.

Kata (كشطت) *kusyithat* terambil dari kata (كشط) *kasyatha* yakni *menguliti binatang*. Ada juga yang memahami kata tersebut dalam arti *dicabut dengan keras*. Memang, salah satu cara menguliti binatang adalah mencabut kulitnya serta dibuatkan sedikit rongga antara kulit dan dagingnya. Thâhir Ibn 'Âsyûr memahami ayat ini sebagai berbicara tentang keadaan langit yang setelah terbelah dan pecah, dan setelah turunnya malaikat-malaikat, masih terus begitu keadaannya sampai selesainya perhitungan yang diadakan buat makhluk. Ada juga yang memahami ayat ini serupa dengan firman Allah:

يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ

"Pada hari Kami melipat langit bagaikan melipat lembaran buku-buku" (QS. al-Anbiyâ' [21]: 104).

Kata (أزلفت) *uzlifat* terambil dari kata (الزّلف) *az-zalaf* yang menurut al-Biqâ'i berarti *dekat, tingkat, kolam yang penuh,* atau terambil dari (الزّلفة) *az-zulfah* yakni *sesuatu yang penuh* atau *tanah yang telah disapu (sehingga bersih)*, atau dari kata (الزّلف) *az-zilf* yang berarti *taman.* Atas dasar itu ulama tersebut menjelaskan makna ayat 13 di atas lebih kurang sebagai berikut: "Apabila *surga* yakni kebun surgawi yang penuh tumbuh-tumbuhan dan taman yang sangat mengagumkan, *didekatkan* kepada orang-orang mukmin setelah disiapkan dengan kesejukan hidup serta kediaman yang mantap lagi dibuatkan tingkat-tingkatnya, dipenuhkan kolam-kolamnya, dihiasi pekarangan-pekarangannya dan dibersihkan tanahnya lagi disucikan dari segala yang mengotori."

Kata *dihadirkan* yang maknanya *dikerjakan* mengesankan bahwa apa yang dilakukan oleh manusia di dunia ini akan dihadirkan olehnya sendiri di akhirat nanti, suka atau tidak suka. Karena itu, berbuatlah yang terbaik supaya yang dihadirkan (dibawa) ke sana membanggakan Anda. Ayat ini serupa dengan firman Allah:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

"Pada hari ketika tiap-tiap jiwa menemukan segala apa yang telah dikerjakannya dari sedikit kebaikan pun dihadirkan (di hadapannya), dan apa yang telah dikerjakannya dari kejahatan; Ia ingin kalau kiranya antara ia dengan kejahatan itu ada jarak yang jauh; dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan Allah Maha Penyayang kepada hamba-hamba-Nya" (QS. Âl 'Imrân [3]: 30).

Banyak ulama memahami kehadiran amal-amal manusia di hari Kemudian dalam arti kehadiran balasan dan ganjarannya. Namun berangkat dari perkembangan ilmu pengetahuan yang kini mampu merekam suara dan gerak gerik manusia serta menampilkannya, walau dari jarak yang sangat jauh; maka tidak tertutup kemungkinan kehadiran amal-amal itu dalam arti yang sebenarnya, bahkan tidak kurang jelasnya dari tayangan dan rekaman yang kita lihat dewasa ini. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

AYAT 15-19

فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾
وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾

"Maka Aku tidak bersumpah dengan bintang-bintang yang mulai menampakkan diri, yang beredar dan berlindung dan demi malam apabila telah hampir meninggalkan gelapnya dan demi subuh apabila mulai menyingsing, sesungguhnya ia benar-benar ucapan (penyampaian) utusan yang mulia."

Kelompok ayat-ayat ini berbicara tentang al-Qur'ân dan Nabi Muhammad saw. yang keduanya menyampaikan keniscayaan hari Kiamat, seperti yang terbaca pada ayat-ayat yang lalu. Di sini Allah berfirman: *Maka* sungguh, *Aku tidak bersumpah dengan bintang-bintang yang mulai menampakkan diri* saat terbit dengan cahayanya yang redup, *yang beredar dan berlindung* saat terbenam seperti berlindungnya kijang di persembunyiannya atau burung di sangkarnya, *dan demi malam apabila telah hampir meninggalkan gelapnya* yakni yang semakin menipis kepekatannya menjelang fajar, *dan demi subuh apabila* fajarnya *mulai menyingsing, sesungguhnya ia* yakni al-Qur'ân ini *benar-benar ucapan* yakni penyampaian firman Allah oleh *utusan yang mulia* yakni malaikat Jibrîl.

Kata (لا) *lâ* pada firman-Nya: (لا أقسم) *lâ uqsimu* ada yang memahaminya dalam arti *tidak*, sehingga ayat 15 di atas menegaskan bahwa Allah *tidak bersumpah*. Yakni Allah tidak bersumpah dengan *al-khunnas/ bintang-bintang* atau apapun tentang kebenaran al-Qur'ân, karena wahyu Ilahi itu demikian jelas dan gamblang. Kalau benda-benda langit yang disebut

itu memiliki kekurangan, sekali ia nampak dan di kali lain tidak terlihat, maka al-Qur'ân tidak demikian. Ada juga yang memahami kata *lâ* sebagai *sisipan*, yang bertujuan menguatkan sumpah. Yakni Allah bersumpah dengan benda-benda langit yang mengitari matahari yang diagungkan oleh kaum musyrikin, bahwa al-Qur'ân adalah ḥaq. Di sini walau Allah bersumpah dengan makhluk-makhluk-Nya yang diagungkan, namun dalam saat yang sama mengingatkan tentang kekurangan bintang atau planet yang diagungkan itu, bahwa ia bersifat *khunnas*. Kekurangan ini menjadikannya tidak wajar dipertuhan.

Kata (الخنس) *al-khunnas* adalah bentuk jamak dari kata (الخانسة) *al-khânisah* yang terambil dari kata (خنس) *khanasa* yakni *bersembunyi* di tempat persembunyiannya. Ia sebenarnya ada dan tetap beredar, hanya saja tidak terlihat dengan pandangan mata. Sedang kata (الكنس) *al-kunnas* adalah bentuk jamak dari kata (الكانسة) *al-kânisah* yaitu *yang masuk ke sarangnya.* Seperti kijang yang masuk ke tempat tinggalnya.

Kata (الجوار) *al-jawâri* adalah bentuk jamak dari (الجارية) *al-jâriyah* yakni *yang bergerak dengan cepat*, baik manusia, binatang, maupun benda tak bernyawa. Air yang mengalir deras, demikian juga matahari dan bintang yang beredar dilukiskan dengan kata ini. Sebagian besar ulama memahaminya pada ayat di atas dalam arti benda-benda langit. Apalagi ia dikaitkan dengan *malam* (ayat 17), hanya saja karena sebagian benda-benda langit memiliki ciri-ciri yang mirip dengan apa yang dilukiskan oleh ayat 15 dan 16 maka banyak ulama memahaminya dalam arti benda-benda langit tertentu, yakni lima planet yang mengitari tata surya yang sejak dahulu dikenal manusia.

Ayat di atas memperumpamakan benda-benda langit itu saat terbitnya dengan kijang saat ia keluar dari tempat persembunyiannya, dan saat beredarnya diperumpamakan dengan pandangan ketika binatang yang bersembunyi keluar dari sarangnya. Kemudian saat menghilangnya dari pandangan digambarkan seperti keadaan binatang itu ketika kembali untuk bersembunyi di sarangnya.

Dahulu manusia telah dapat melihat dengan mata telanjang planet-planet tertentu di malam hari. Di siang hari ia tidak terlihat – bagaikan bersembunyi – karena terangnya sinar matahari. Sementara ulama memahami planet-planet dimaksud adalah Merkurius, Venus, Mars, Yupiter dan Saturnus. Planet-planet ini memang telah dapat dilihat dengan mata telanjang sejak ribuan tahun yang lalu, sedang Uranus baru ditemukan pada

malam tanggal 13 Maret 1781 M, Neptunus pada tanggal 23 September 1846 M, dan Pluto dilihat pertama kali di langit pada tanggal 13 Maret 1930 M. Tentu saja ketiga planet ini belum dikenal oleh umat manusia pada masa turunnya al-Qur'ân karena ketika itu teleskop belum ditemukan apalagi digunakan. Itu sebabnya hanya kelima planet tersebut yang dipahami di sini sebagai *al-khunnas,* karena hanya itu yang dapat dilihat dengan mata telanjang.

Masih ada pendapat lain tentang arti *al-khunnas* tetapi yang dikemukakan di atas adalah yang paling wajar diterima.

Kata (عسعس) *'as'as* rupanya merupakan kata yang mengandung makna bertolak belakang. Ada yang memahaminya dalam arti *pergi membawa kegelapannya,* dan ada juga dalam arti *datang membawa kegelapannya.* Penafsir Ibn 'Athiyah memahami kata ini dengan kedua makna tersebut sekaligus. Memang dalam pandangan sementara ulama, bisa saja kita memahami makna aneka kata yang digunakan al-Qur'ân selama ke semua makna itu dapat ditampung olehnya. Lihat penafsiran al-Biqâ'i tentang makna *uzlifat* sebagaimana penulis kemukakan pada ayat 13 yang lalu.

Kata (تنفس) *tanaffas* pada mulanya berarti *bernafas* atau keluar masuknya nafas dari makhluk hidup. Keluarnya cahaya dari kegelapan malam diibaratkan dengan keluarnya nafas, apalagi keluarnya cahaya itu sering kali dibarengi dengan angin sepoi, tidak ubahnya dengan keadaan seseorang yang sedang bernafas. Atau keadaan malam diibaratkan dengan rasa sumpek dan gelisah yang menyesakkan nafas, dan bila fajar telah menyingsing perasaan itu mulai berkurang tidak ubahnya dengan ketenangan yang diperoleh seseorang yang menarik nafas panjang.

Kalimat (رسول كريم) *rasûl karîm* dipahami oleh banyak ulama dalam arti *malaikat Jibrîl as.* yang ditugasi Allah menyampaikan wahyu al-Qur'ân. Ada juga yang memahaminya dalam arti *Nabi Muhammad saw.*

Kata (قول) *qaul/perkataan* atau *ucapan* yang dikaitkan dengan (رسول) *rasûl* tidak dapat dipahami dalam arti *al-Qur'ân adalah ucapan malaikat Jibrîl as.* atau *ucapan Nabi Muhammad saw.* Karena kata *qaul* digunakan juga oleh bahasa dalam arti *penyampaian.* Jika si A berkata kepada si B "Saya tidak datang besok" lalu si B menyampaikan ucapannya itu kepada C, dan setelah si C menyampaikannya kepada D, maka jika Anda bertanya pada D: "Siapa yang mengatakan bahwa A tidak datang besok" maka tidaklah keliru bila D menjawab: Itu adalah ucapan C, atau B, karena keduanya yang menyampaikan ucapan itu, bukan berarti bahwa ucapan itu lahir atau sumber

aslinya adalah B dan C. Dalam konteks al-Qur'ân, malaikat Jibrîl as. menyampaikan wahyu Allah kepada Nabi Muhammad saw., dan Nabi Muhammad saw. menyampaikannya kepada umat manusia.

Kata (كريم) *karîm* digunakan al-Qur'ân dalam arti *segala yang terpuji* sesuai objek yang disifatinya. Ini berarti bahwa segala sifat terpuji yang dapat disandang oleh malaikat dan segala sifat terpuji yang berkaitan dengan utusan, maka semua itu telah disandang oleh siapa yang dimaksud dengan *rasûl* di sini. Sebagai Rasul tentulah dia menyampaikan secara sempurna apa yang diperintahkan kepadanya untuk disampaikan.

AYAT 20-21

ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾

"Pemilik kekuatan, di sisi Pemilik 'Arsy yang ditaati di sana lagi dipercaya."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan keadaan al-Qur'ân yang disampaikan oleh Rasul yang sangat terpuji dan menyandang semua sifat kesempurnaan yang berkaitan dengan diri dan penugasannya menyampaikan al-Qur'ân, dan ini mengisyaratkan kesempurnaan al-Qur'ân, ayat-ayat di atas kemudian memuji dengan menjelaskan sifat Rasul (malaikat Jibrîl) yang diuraikan oleh ayat-ayat yang lalu, yakni Rasul (malaikat) itu adalah *pemilik kekuatan* yang besar atas anugerah Tuhannya guna menjalankan tugasnya, serta kedudukan tinggi *di sisi* Allah swt. *Pemilik* lagi Penguasa *'Arsy*. Dia yakni malaikat Jibrîl itu adalah *yang ditaati di sana* yakni di alam malaikat *lagi dipercaya* dalam segala hal termasuk dalam menyampaikan wahyu.

Kata (قوّة) *quwwah/kekuatan* biasa diartikan kemampuan melaksanakan pekerjaan yang tidak mampu dilakukan oleh kebanyakan makhluk sejenisnya. Ia juga berarti ketahanan mental serta keberanian menghadapi tantangan baik dari dalam diri sendiri maupun dari luar. Kedua makna ini dapat menyifati Rasul yang dimaksud yakni malaikat Jibrîl as. Penyifatan itu mengisyaratkan kedudukan al-Qur'ân yang demikian mantap lagi berat tanggung jawabnya, dan karena itu yang memikulnya haruslah orang yang kuat. Di tempat lain Allah melukiskan beratnya tanggung jawab itu dengan firman-Nya dalam QS. al-Hasyr [59]: 21:

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ

"Kalau sekiranya Kami menurunkan al-Qur'ân ini kepada sebuah gunung pasti engkau akan melihatnya tunduk terpecah belah karena takut kepada Allah." Sejak masa-masa awal penerimaan wahyu – yakni pada wahyu pertama, kedua atau ketiga – Allah pun memerintahkan Nabi saw. mempersiapkan diri dan mentalnya sebaik mungkin karena sebagaimana firman-Nya:

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا

"Sesungguhnya Kami akan menurunkan atasmu perkataan yang berat" (QS. al-Muzzammil [73]: 5).

Kata (العرش) *al-'arsy* dari segi bahasa adalah *tempat duduk raja* atau *singgasana*. Ia dipahami juga dalam arti *kekuasaan*. Sebenarnya kata ini pada mulanya berarti *sesuatu yang beratap*. Tempat duduk penguasa dinamai *'Arsy*, karena *tingginya* tempat itu dibanding dengan tempat yang lain. Memang biasanya penguasa atau siapapun yang menjadi sumber rujukan, memiliki tempat duduk yang berbeda dengan orang lain, baik dalam bentuk permadani atau tempat bersandar atau bahkan semacam balai-balai. Yang paling terhormat adalah tempat duduk raja yang dinamai *'Arsy/singgasana*. Peringkat bawahnya adalah *kursi*, yang digunakan untuk menunjuk tempat duduk siapa yang di bawah peringkat raja. Kata *'arsy* dalam pemakaian sehari-hari selalu dikaitkan dengan raja, lalu makna tersebut berkembang sehingga kekuasaan raja pun dinamai *'Arsy*. Pemilik 'Arsy memegang kendali pemerintahan dan kekuasaan dan semua merujuk kepadanya. Hirarki bertingkat-tingkat. Siapa yang di bawah (bawahan) harus mengikuti ketetapan yang di atasnya, demikian seterusnya. Ia dimulai dari yang kecil, kemudian yang ini tunduk di bawah kursi yang lebih besar, dan ini pun demikian, sampai akhirnya pemilik *kursi* (*kekuasaan besar*) tunduk pada pemilik 'Arsy. Allah adalah Pemilik 'Arsy, tetapi perlu dicatat bahwa Allah Pemilik 'Arsy yang tertinggi itu keadaan dan pengaturan-Nya terhadap alam raya, berbeda dengan makhluk penguasa. Manusia yang duduk di atas kursi tidak mengetahui dan tidak juga mengatur secara rinci apa yang dikuasai oleh pemilik kursi yang berada di bawahnya. Adapun Allah swt., maka Dia mengetahui dan mengatur secara rinci apa yang ada di bawah kekuasaan dan pengaturan pemilik kursi-kursi yang di bawah-Nya. Nah, inilah yang dimaksud dengan *Dia bersemayam di atas 'Arsy*. Dia yang menciptakan dan Dia pula yang mengatur segala sesuatu. Demikian lebih kurang penjelasan Thabâthabâ'i dalam tafsirnya.

AYAT 22-25

وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾

"Dan bukanlah sahabatmu sedikit pun seorang gila. Dan sesungguhnya dia telah melihatnya di ufuk yang terang. Dan bukanlah dia sedikit pun menyangkut gaib seorang yang kikir. Dan bukanlah (pula) dia sedikit pun merupakan perkataan setan yang terkutuk."

Setelah memuji Rasul dalam hal ini Jibrîl as. yang menyampaikan wahyu al-Qur'ân, di mana pujian tersebut mengandung penegasan tentang kebenaran al-Qur'ân sebagai wahyu Ilahi, ayat di atas memuji Nabi Muhammad saw. yang menerimanya sambil menampik tuduhan terhadap beliau dan terhadap al-Qur'ân. Ayat-ayat di atas menyatakan: *Dan bukanlah sahabatmu* yakni Nabi Muhammad yang selalu bersama kamu dan kamu mengenalnya seperti sahabat – bukanlah dia – *sedikit pun seorang gila. Dan sesungguhnya dia* Nabi agung itu *telah melihatnya* yakni malaikat Jibrîl as. *di ufuk yang terang* yakni di Sidrat al-Muntahâ di mana segala sesuatu menjadi terang tanpa sedikit kekaburan atau kekeruhan pun, sehingga beliau mengenal malaikat itu sebaik mungkin. Beliau tahu persis bahwa dia bukan jin atau setan sebagaimana dituduhkan oleh kaum musyrikin. *Dan bukanlah dia* yakni Nabi Muhammad saw. *sedikit pun* – lebih-lebih *menyangkut gaib* yang diwahyukan kepadanya *seorang yang kikir* untuk menerangkan apa yang diterimanya dari malaikat itu. *Dan bukanlah* pula *dia* yakni al-Qur'ân itu *sedikit pun merupakan perkataan setan yang terkutuk.*

Huruf (بـ) *bâ'* yang menyertai kata-kata (مجنون) *majnûn,* (ضنين) *dhanîn* dan (قول) *qaul* berfungsi menggambarkan makna *sedikit* sebagaimana terjemahan di atas.

Kata (ضنين) *dhanîn* terambil dari kata (ضنّ) *dhanna* yakni *kikir.* Bisa juga ia dipahami dalam arti *menutup-nutupi informasi.* Menafikan kekikiran menyampaikan gaib atau menutup-menutupinya, merupakan bukti bahwa Nabi Muhammad saw. bukanlah seorang tukang tenung. Mereka itu (tukang tenung) biasanya enggan menyampaikan gaib yang diketahuinya sebelum dibayar atau diberi semacam imbalan yang mereka katakan diperuntukkan bagi jin yang mereka akui sebagai sumber informasinya. Ada juga yang

membaca kata tersebut dengan (ظنين) *zhanîn*. Kata ini terambil dari kata (ظنّ) *zhanna* yang berarti *menduga*. Yang dimaksud ayat ini adalah *orang yang diduga* atau *tersangka;* dalam hal ini diduga mengada-ada atas nama Allah. Nabi Muhammad saw. adalah seorang yang dikenal sangat jujur, sehingga tidak mungkin beliau mengada-ada dan tidak wajar beliau dituduh sebagai tersangka.

Al-Qur'ân tidak mungkin merupakan ucapan setan. Betapa al-Qur'ân merupakan ucapan setan, padahal ayat-ayatnya mengutuk setan dan menjadikannya musuh abadi manusia. Betapa ia merupakan ucapan makhluk terkutuk yang selalu mengajak kepada keburukan, padahal isinya selalu menganjurkan dan mendorong kepada kebaikan? Sungguh suatu tuduhan yang tidak masuk akal.

AYAT 26-29

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾

"Maka ke manakah kamu akan pergi. Ia tiada lain hanyalah peringatan bagi semesta alam, bagi siapa di antara kamu yang hendak menempuh jalan yang lurus dan kamu tidak dapat menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam."

Setelah ayat-ayat yang lalu menafikan segala tuduhan yang dilontarkan kepada al-Qur'ân dan Nabi Muhammad saw., ayat di atas mengarah kepada para pengingkar kerasulan dan penolak wahyu Ilahi mengecam mereka dengan menyatakan: *Maka ke manakah kamu akan pergi* yakni jalan apa yang kamu tempuh sehingga menuduh dengan tuduhan yang tidak benar serta berpaling darinya? Atau ke manakah kamu akan pergi, padahal di sini ada al-Qur'ân yang memberi petunjuk keselamatan sedang tiada jalan keselamatan selainnya? Namun demikian, jika itu kehendak kamu silahkan saja karena *Ia* yakni al-Qur'ân itu *tiada lain hanyalah peringatan* dan bahan pelajaran *bagi semesta alam,* yaitu *bagi siapa di antara kamu yang hendak menempuh jalan yang lurus* dan menemukan kebenaran dan kebahagiaan. Tetapi jangan duga jika kamu berkehendak, bahwa kamu memiliki kemandirian mutlak atas kehendakmu tanpa peranan Allah sama sekali. Tidak! Allah memberi kamu potensi dan menunjuki jalan, *dan kamu*

tidak dapat menghendaki menempuh jalan itu *kecuali apabila dikehendaki Allah, Tuhan semesta alam.*

Ayat terakhir surah ini menggambarkan dua kehendak. Kehendak manusia dan kehendak Allah. Ayat ini menetapkan bahwa manusia memiliki apa yang dinamai oleh al-Qur'ân *kasb/usaha*, tetapi usaha itu sama sekali tidak mengurangi kuasa dan kehendak Allah. Ayat ini hendak menekankan bahwa Allah adalah Pelaku yang bebas atas alam raya dan penghuni-penghuninya, Dia Pelaksana yang dapat memaksakan kehendak-Nya. Dia Maha Mengetahui hati manusia apakah mengarah kepada-Nya atau tidak. Namun itu bukan berarti bahwa Dia memaksa manusia atau manusia tidak memiliki keterlibatan dan upaya-upayanya. Harus diingat bahwa Allah menganugerahkan manusia kemampuan untuk mengetahui yang ḫaq dan yang batil. Pengetahuan itu ditanamkan Allah pada diri manusia berupa potensi untuk mengenal-Nya serta mengenal pengutusan para rasul, penurunan al-Qur'ân dan lain-lain. Allah menuntut dari manusia agar menghendaki apa yang dikehendaki-Nya buat mereka. Jika kehendak itu diwujudkannya – maka Allah akan mengantarnya patuh dan taat, tetapi jika Yang Maha Mengetahui tidak menemukan dalam hati manusia kehendak itu, maka Allah tidak memudahkan jalannya – sehingga ia tidak memperoleh kemampuan untuk melakukan kebaikan.

Ayat di atas ditutup dengan menyifati Allah dengan *Rabb al-'Âlamîn/ Tuhan semesta alam.* Ini untuk mengisyaratkan keterkaitan antara kehendak manusia dengan kehendak Allah selaku Tuhan Pengendali alam raya. Dialah Yang menganugerahkan kepada mereka aneka potensi serta berbagai sarana termasuk menjadikan al-Qur'ân sebagai peringatan sehingga jika mereka menggunakannya dengan baik, tentulah akan dapat berkehendak, dan pada saat itu Allah pun berkehendak (baca QS. al-Insân [76]: 30). Ayat surah al-Insân tersebut mengandung pesan serupa diakhiri dengan menekankan sifat Allah sebagai Yang *Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.* Itu untuk mengisyaratkan bahwa Dia Maha Mengetahui detak-detik keinginan dan arah jiwa manusia dan atas dasar pengetahuan-Nya itulah sehingga Dia menetapkan kehendak-Nya terhadap masing-masing manusia.

Sayyid Quthub mengomentari ayat di atas antara lain bahwa ayat ini menegaskan demikian, agar manusia tidak memahami bahwa kehendak mereka terpisah dari kehendak Allah, yang kepada-Nya kembali segala sesuatu. Penganugerahan kebebasan memilih, kemudahan memperoleh

petunjuk, semua itu kembali kepada kehendak-Nya, yang meliputi segala sesuatu yang lalu dan kini serta akan datang. Demikian Sayyid Quthub.

Surah ini ditutup dengan menegaskan bahwa Allah adalah Pemelihara dan Pengendali alam raya. Awalnya menggambarkan bahwa bila tiba saat Kiamat, Allah pengendali alam itu akan memporak-porandakannya guna meminta pertanggungjawaban manusia atas pilihan jalan yang ditempuhnya. Demikian bertemu awal surah ini dan akhirnya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Infithâr

Surah al-Infithâr terdiri dari 19 ayat.
Kata *AL-INFITHÂR* yang berarti
"*Terbelah*", diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-INFITHÂR

Ayat-ayat surah ini disepakati sebagai ayat-ayat Makkiyyah yakni turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah. Namanya yang populer dan tertulis di berbagai Mushhaf adalah surah *al-Infithâr.* Imâm Bukhâri menamainya surah *Idzâ as-Samâ' Infatharat.* Ada juga – walau tidak banyak – yang menamainya surah *Infatharat* dan surah *al-Munfathirah.* Semua nama-nama itu terambil dari redaksi atau kandungan ayatnya yang pertama.

Pada pengantar tafsir surah at-Takwîr, penulis telah salin hadits yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan Ahmad yang menyatakan: "Siapa yang ingin melihat hari Kiamat bagaikan melihatnya dengan pandangan mata kepala, maka hendaklah dia membaca *Idzâ asy-Syamsu Kuwwirat,* dan *Idzâ as-Samâ' Infatharat* dan *Idzâ as-Samâ' Insyaqqat."* Dengan demikian tujuan utama surah ini pun adalah uraian tentang hari Kiamat. Hanya saja pada surah at-Takwîr ditemukan penjelasan tentang kesucian al-Qur'ân, kekuatan dan amanah malaikat Jibrîl yang menurunkannya serta kebenaran Nabi Muhammad yang menerimanya, sedang pada surah ini manusia ditegur secara halus dan digugah hatinya untuk sadar dan ingat bahwa semua kegiatannya tercatat dan akan dituntut untuk ia pertanggungjawabkan kelak pada hari Kebangkitan.

Al-Biqâ'i menulis bahwa tujuan utama surah ini adalah peringatan agar manusia tidak larut dalam kegiatan yang buruk, karena mengandalkan

dan teperdaya oleh kebaikan dan kemurahan Allah swt. sambil melupakan adanya hari Kebangkitan, di mana manusia akan dituntut mempertanggungjawabkan amal-amalnya sekecil apapun, dan ketika itu tidak ada seorang pun yang dapat membantu orang lain.

Surah ini merupakan surah yang ke-82 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah an- Nâzi'ât dan sebelum surah al-Insyiqâq. Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan semua ulama adalah 19 ayat.

AYAT 1-5

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾

"Apabila langit terbelah, dan apabila bintang-bintang jatuh berserakan, dan apabila lautan-lautan dipancarkan, dan apabila kuburan-kuburan dibongkar; tiap-tiap jiwa mengetahui apa yang telah dikerjakan dan yang dilalaikannya."

Akhir surah yang lalu (at-Takwîr) menegaskan kemutlakan kehendak Allah swt. Dialah Pencipta dan Pengendali alam raya. Dia yang menciptakannya dan menciptakan sistem kerjanya serta menciptakan pula tujuan akhirnya. Karena manusia adalah makhluk bertanggung jawab dan ini sepenuhnya akan terlaksana pada hari Kemudian, maka Allah Pengendali alam raya ini melaksanakan perhitungan itu setelah melumpuhkan sistem kerja alam raya dan memporak-porandakannya. Ayat-ayat di atas menjelaskan hal tersebut dengan firman-Nya: *Apabila langit* yang demikian kokoh, serasi dan berjalan harmonis, ditiadakan oleh keserasiannya sehingga *terbelah, dan apabila bintang-bintang* yakni daya gravitasi yang mengatur jalannya bintang-bintang ditiadakan Allah sehingga ia *jatuh berserakan* bagaikan mutiara-mutiara yang terputus rantainya, *dan apabila lautan-lautan dipancarkan* yakni dibuka dan dihilangkan batas-batasnya sehingga air meluap dari sekian tempat dan menyatulah air laut dan tawar, *dan apabila kuburan-kuburan dibongkar* sehingga menyatulah jiwa dan badannya; ketika itu *tiap-tiap jiwa* yakni semua orang *mengetahui apa yang telah dikerjakan* dari

kebaikan atau keburukan *dan yang dilalaikannya* dari kegiatan-kegiatannya dalam kehidupan dunia ini.

Sekian banyak ayat yang berbicara tentang keterbelahan dan pecahnya langit seperti firman-Nya di atas: *idzâ as-samâ' infatharat.* Boleh jadi yang dimaksud serupa, boleh juga berbeda sesuai dengan waktu-waktu terjadinya. Ada yang terjadi sebelum Kebangkitan manusia dari kubur yakni menjelang kehancuran alam raya, dan ada juga yang terjadi setelah itu. Al-Qur'ân tidak menjelaskannya.

Firman-Nya: (وإذا البحار فجرت) *wa idzâ al-biḫâru fujjirat* di samping kemungkinan makna yang penulis kemukakan di atas dan yang merupakan pendapat banyak ulama, sayyid Quthub menambahkan kemungkinan makna lain, yaitu dipisahkannya kedua unsur air – oksigen dan hidrogen yang memang pada mulanya berpisah. Atau peledakan atom-atom kedua gas tersebut seperti halnya peledakan bom-bom atom dewasa ini. Ledakan yang terjadi dan yang digambarkan ini bisa sedemikian dahsyat dan mengerikan sehingga ledakan bom atom dewasa ini dapat dinilai hanya bagaikan permainan anak-anak yang belum tahu apa-apa.

Kata (بعثر) *bu'tsira* terambil dari kata (بعثر) *ba'tsara* yang berasal dari kata (بعث) *ba'atsa* ditambah dengan huruf (ر) *râ'* sehingga ia berarti *membangkitkan* disertai dengan mengacak, sehingga dalam dan luarnya terbalik dan terbongkar sedemikian rupa. *Pembongkaran/keterbongkaran* itu, boleh jadi akibat ledakan dahsyat yang terjadi sebagaimana tergambar oleh ayat yang lalu, boleh jadi juga suatu peristiwa tersendiri yang terjadi pada hari Kiamat yang panjang dan yang beraneka peristiwa itu. Demikian Sayyid Quthub.

Ada juga yang memahami kata (ما قدمت) *mâ qaddamat* adalah apa yang dikerjakan pada usia muda atau apa yang telah dikerjakan selama ini dan (أخرت) *akhkharat* adalah yang dikerjakan pada usia tua atau yang dikerjakan dan menjadi adat kebiasaan yang diikuti oleh orang lain atau generasi sesudahnya. Bahwa baru ketika itu manusia mengetahui apa yang telah dikerjakan dan dilalaikannya (ayat 5), karena apa yang diketahuinya dalam kehidupan dunia ini terlalu sedikit – sehingga bagaikan tidak ada – jika dibandingkan dengan hakikat yang diketahuinya ketika itu. Boleh jadi di dunia ini kita belum menyadari sepenuhnya hakikat dari amal kita. Kita kini tidak menyadari bahwa satu ucapan tasbih mempunyai arti dan manfaat yang sangat dalam. Kita tidak menyadari betapa besar dampak dari amal-amal buruk kita. Kini kita tidak mengetahui secara rinci bahwa mengumpat

sama dengan memakan daging saudara sendiri yang telah meninggal dunia. Demikian seterusnya. Itu semua baru kita ketahui secara rinci pada hari Kemudian.

Thâhir Ibn 'Âsyûr memahami makna "pengetahuan" yang dimaksud di sini adalah awal mengetahui apa yang belum diketahui sebelum ini, dan mengingat apa yang telah dilupakan. Apapun maknanya, yang jelas ini menggambarkan bahwa segala sesuatu akan ketahuan ketika itu, sebagaimana adanya dan hakikatnya. Tidak satu pun walau sekecil apapun yang luput atau tersembunyi.

AYAT 6-8

يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾
فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾

"Hai manusia apakah yang telah memperdayakanmu terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah? Yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikanmu seimbang; dalam bentuk apa saja yang Dia kehendaki, Dia menyusunmu."

Setelah ayat-ayat yang lalu mengingatkan manusia tentang keniscayaan Kiamat dan akan adanya perhitungan menyangkut semua kegiatan, kini manusia digugah dan dikecam serta diperingatkan secara sangat halus: *Hai manusia* khususnya yang durhaka, *apakah yang telah memperdayakanmu* dan menjadikanmu berani durhaka *terhadap Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*mu Yang Maha Pemurah?* Dia *yang telah menciptakanmu* yakni mewujudkanmu dari ketiadaan *lalu menyempurnakan kejadianmu* dengan melengkapimu dengan aneka anggota badan dan potensi *dan menjadikan* susunan tubuh-*mu seimbang*. Dia Maha Kuasa sehingga *dalam bentuk apa saja yang Dia kehendaki, Dia menyusun* menjadikan tubuh dan penampilan-*mu*.

Kata (غرّك) *gharraka* terambil dari kata (غرر) *gharara* yakni *memandang baik perbuatan yang buruk* atau *merasa bahwa kesalahan akan terampuni*, atau *memperdaya*. Ada juga yang membaca *agharraka*, dan dengan demikian kata *mâ* dapat berarti *apakah* dan dapat juga berarti *alangkah* yakni alangkah durhakamu terhadap Tuhan.

Kata-kata yang bersumber dari akar kata yang sama dengan (رب) *rabb* memiliki arti yang berbeda-beda namun pada akhirnya mengacu kepada makna *pengembangan, peningkatan, ketinggian, kelebihan serta perbaikan. Rabb* adalah Tuhan yang *mendidik, memelihara, mengembangkan, meningkatkan* dan *memperbaiki* keadaan makhluk-Nya bahkan kata *Rabb* mencakup seluruh perbuatan-perbuatan Tuhan, seperti memberi rezeki, ganjaran, pengampunan juga siksaan, karena sanksi dan hukuman-hukuman-Nya tidak terlepas dari *tarbiyah* (pemeliharaan dan pendidikan) itu.

Kata (الكريم) *al-karîm* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf (ك) *kâf,* (ر) *râ'* dan (م) *mîm,* yang mengadung makna *kemuliaan, serta keistimewaan sesuai objeknya.*

Allah *al-Karîm* adalah Dia Yang Maha Pemurah dengan pemberian-Nya, Maha Luas dengan anugerah-Nya, tidak terlampaui oleh harapan dan cita betapapun tinggi dan besarnya harapan dan cita. Dia yang memberi tanpa perhitungan. Demikian sementara ulama melukiskan kandungan makna sifat ini. *Al-Karîm* menurut Imâm al-Ghazâli adalah "Dia yang bila berjanji, menepati janji-Nya; bila memberi, melampaui batas harapan pengharap-Nya. Tidak peduli berapa dan kepada siapa Dia memberi. Dia yang tidak rela bila ada kebutuhan yang dimohonkan kepada selain-Nya. Dia yang bila "kecil hati", menegur tanpa berlebih. Tidak mengabaikan siapa pun yang menuju dan berlindung kepada-Nya, dan tidak membutuhkan sarana atau perantara."

Ibn al-'Arabi menyebut enam belas makna dari sifat Allah ini, antara lain yang disebut oleh al-Ghazâli di atas, dan juga "Dia yang bergembira dengan diterimanya anugerah-Nya, serta yang memberi sambil memuji yang diberi-Nya, Dia yang memberi siapa yang mendurhakai-Nya, bahkan memberi sebelum diminta dan lain-lain."

Kata *al-Karîm* yang menyifati Allah dalam al-Qur'ân, dan ditemukan sebanyak tiga kali, kesemuanya menunjuk kepada-Nya dengan kata (رب) *rabb*. Bahkan kata (أكرم) *akram* (dalam bentuk superlatif) yang merupakan sifat pertama yang diperkenalkan-Nya pada wahyu pertama pun, menunjuk kepada-Nya dengan kata *rabb* yaitu firman-Nya: *Iqra' wa Rabbuka al-Akram.*

Penyifatan *Rabb* dengan *Karîm* menunjukkan bahwa *karam* (anugerah kemurahan-Nya dalam berbagai aspek itu) dikaitkan dengan *rubûbiyyah-Nya* yakni pendidikan, pemeliharaan dan perbaikan makhluk-Nya, sehingga anugerah tersebut dalam kadar dan waktunya selalu berbarengan serta bertujuan sebagai perbaikan dan pemeliharaan. Dalam konteks ini menarik

untuk dikemukakan bahwa salah satu di antara ketiga ayat yang menggunakan kata *Karîm* dirangkaikan dengan kata *Ghaniyy/Maha Kaya* dan dikemukakan dalam konteks kecaman kepada si kafir yang tidak mensyukuri anugerah-Nya, baik anugerah yang terkesan biasa, maupun yang luar biasa. Firman-Nya dalam QS. an-Naml [27]: 40:

وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ

"Barang siapa yang bersyukur maka sesungguhnya ia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri dan barang siapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Ghaniyyun Karîm/Maha Kaya lagi Maha Pemurah". Ini agaknya untuk mengisyaratkan pula bahwa kemurahan Allah terhadap yang kafir pun tetap tercurah. Bukankah kemurahan Allah antara lain tecermin – seperti dikemukakan di atas – pada sikapnya yang *tidak peduli berapa dan kepada siapa Dia memberi?*

Kata (فعدلك) *fa 'adalaka* terambil dari kata (عدل) *'adl* yang antara lain berarti *seimbang.* Kata ini di samping dapat berarti menjadikan anggota tubuh manusia seimbang, serasi sehingga tampak harmonis, dapat juga berarti menjadikanmu memiliki kecenderungan untuk bersikap adil. Memang keadilan selalu menjadi dambaan manusia serta merupakan nilai universal. Di sisi lain jika terjadi gangguan pada jiwa atau kepribadian manusia, maka ketika itu kecenderungan tersebut sirna dari dirinya. Hakikat ini benar adanya, namun memahami kata *'adalaka* dalam arti demikian, tidak sejalan dengan kandungan ayat berikutnya yang masih berbicara tentang pembentukan fisik manusia, yakni Allah membentuk manusia dalam bentuk apa saja yang dikehendaki-Nya antara lain dalam bentuk cantik atau buruk, gagah atau jelek, pria atau wanita, tinggi atau pendek. Alhasil, dalam bentuk apapun yang dikehendaki-Nya. Kehendak-Nya itu bisa wujud melalui sistem yang ditetapkan-Nya dan yang bila mampu diungkap oleh manusia maka ia dapat memanfaatkannya.

Ketika menafsirkan ayat ini Sayyid Quthub menukil dari satu majalah ilmiah yang terbit di Inggris, beberapa keistimewaan jasmani manusia. Tangan misalnya merupakan satu keajaiban yang luar biasa. Sulit bahkan mustahil dapat diciptakan satu alat yang serupa dengan tangan manusia, dari segi kesederhanaan serta kemampuan dan kecepatannya beraksi. Jika Anda ingin membaca, maka tangan Anda mengambil bacaan itu lalu memantapkan letaknya yang sesuai untuk dapat dibaca. Tangan itulah yang menyesuaikannya secara otomatis. Ketika Anda membalik salah satu

lembarannya, maka Anda meletakkan jari-jari Anda di bawah kertas, lalu menekannya dengan kekuatan yang memungkinkan untuk dibalik, kemudian tekanan itu menghilang dari lembaran tersebut dengan sendirinya. Tangan memegang pena dan menulis, ia juga yang menggunakan aneka alat seperti sendok, pisau, alat tulis menulis dan lain-lain. Tangan yang membuka dan menutup jendela, ia juga yang membawa apa yang hendak Anda bawa. Kedua tangan kita terdiri dari dua puluh tujuh tulang, dan sembilan kelompok otot pada masing-masing dari kedua tangan itu.

Telinga lain pula keajaibannya. Satu bagian dari telinga manusia (telinga bagian tengah) merupakan rangkaian dari empat ribu lekukan yang sangat halus dan kompleks yang tersusun dalam satu sistem yang sangat rapi dalam kadar dan bentuknya. Dapat dikatakan bahwa lekukan-lekukan itu mirip dengan instrumen musik. Jelas bahwa ia dipersiapkan sehingga dapat menerima dan mengirim ke otak dengan satu cara setiap bisikan suara atau dentuman keras, demikian juga setiap gelegar guntur atau desir daun, di samping keanekaragaman yang demikian indah dari nada setiap alat musik dalam satu orkestra yang kesatuannya sangat serasi. Demikian lebih kurang Sayyid Quthub yang melanjutkan uraiannya pada bagian-bagian tubuh yang lain, seperti indra penglihatan, indra perasa, pusat saraf, alat pencernaan dan lain-lain. Tetapi lanjutnya, organ-organ tubuh manusia yang demikian hebat itu boleh jadi dimiliki pula oleh binatang dalam salah satu bentuk, namun manusia memiliki kekhususannya yaitu akal dan jiwanya yang merupakan keistimewaan yang ditekankan sebagai anugerah-Nya oleh ayat ini secara khusus: *Yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikanmu seimbang*, setelah sebelumnya dia dipanggil dengan *wahai manusia*. Jangkauan pengetahuan akliah yang khusus ini yang kita tidak ketahui hakikatnya, karena akal adalah alat yang kita gunakan untuk menjangkau apa yang kita jangkau, tetapi akal itu tidak mengenal dirinya dan tidak mengetahui bagaimana ia menjangkau sesuatu. Sungguh sangat mengagumkan. Semua apa yang terjangkau diasumsikan berhubungan dengan otak melalui saraf yang sangat halus. Tetapi bagaimana pengetahuan atau apa yang terjangkau itu disimpan? (Ini belum terjawab). Seandainya otak itu adalah pita kaset maka manusia selama enam puluh tahun yang merupakan rata-rata usia manusia membutuhkan ribuan juta meter agar dapat mencatat semua kumpulan gambar, kalimat-kalimat, makna-makna, perasaan-perasaan dan pengaruh-pengaruh yang dialaminya agar ia dapat mengingat semua itu, dan yang memang diingatnya – walau telah berlalu

puluhan tahun. Ini adalah keistimewaan manusia, tetapi bukan itu keistimewaannya yang paling agung. Masih ada selainnya yaitu hembusan ruh Ilahi. Demikian sedikit yang penulis kutip dari uraian Sayyid Quthub.

Anda jangan berkata bahwa karena kemurahan dan anugerah Allah itulah sehingga manusia teperdaya. Bukan, Dia sama sekali tidak terpengaruh dengan kebaikan atau kedurhakaan. Bukankah sama saja bagi Yang Maha Kuasa kedurhakaan hamba-Nya dan ketaatan mereka? Jawabannya adalah bahwa pandangan ini keliru, karena dari satu sisi Allah telah memaklumkan bahwa:

لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ

"Sesungguhnya demi, jika kamu bersyukur pasti Aku tambah kepada kamu (nikmat-Ku) dan jika kamu kufur sesungguhnya siksa-Ku amat pedih" (QS. Ibrâhîm [14]: 7). Di sisi lain kemurahan Allah itu tidak menjadikan-Nya mempersamakan antara yang taat dan yang durhaka. Di samping itu, kemurahan-Nya kepada yang durhaka tecermin dalam sifat-Nya yang tidak tergesa-gesa menjatuhkan sanksi atas kesalahan, tetapi di samping membuka pintu taubat juga memberi aneka peringatan dalam hidup ini agar yang durhaka menyadari kesalahannya.

AYAT 9-12*

كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ﴿٩﴾ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾

"Hati-hatilah. Bahkan kamu mendustakan hari Pembalasan. Padahal sesungguhnya atas kamu sungguh ada pengawas-pengawas mulia, pencatat-pencatat, mereka mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Ayat yang lalu menggugah manusia atau mengecam mereka yang teperdaya sehingga mendurhakai Allah. Ayat di atas memperingatkan mereka: "Kallâ" yakni *hati-hatilah* atau tidak, tiada alasan bagi kamu untuk terpedaya, tidak ada juga sebab yang mengantar kamu ke sana. Sungguh kamu tidak mensyukuri anugerah Allah yang demikian besar, *bahkan kamu* senantiasa dan secara terus-menerus *mendustakan hari Pembalasan. Padahal sesungguhnya atas kamu sungguh ada pengawas-pengawas* yang mengawasi kamu. Mereka adalah malaikat-malaikat *mulia* yang mampu melaksanakan tugasnya

sebaik mungkin tanpa kesalahan atau kecurangan. Mereka *pencatat-pencatat* yang sangat akurat terhadap aktivitas kamu yang lahir maupun yang batin. Mereka tidak sekadar mencatat tanpa pengetahuan! *Mereka* juga senantiasa *mengetahui apa yang kamu* terus-menerus *kerjakan* baik amal lahiriah maupun batiniah, baik yang telah berbentuk konkret maupun yang masih dalam rencana, karena itu catatan-catatan mereka tidak disentuh oleh kesalahan atau kekhilafan.

Ada juga ulama yang memahami kata (بل) *bal* pada ayat di atas berfungsi memindahkan satu uraian ke uraian yang lain. Dalam hal ini, kalimat sesudah (بل) *bal* merupakan penjelasan mengapa manusia mendurhakai Allah dan mempersekutukan-Nya. Yakni itu bukan disebabkan karena mereka teperdaya – sebab tidak ada alasan untuk mempersekutukan Allah – tetapi penyebabnya adalah karena mereka mempersekutukan-Nya. Mereka mempersekutukan-Nya karena mereka tidak percaya adanya Kiamat di mana yang mempersukutukan Allah akan dimasukkan ke neraka. Bisa juga kata *bal* adalah perpindahan dari ancaman yang dikandung oleh kata *kallâ* kepada kecaman. Seakan-akan ayat di atas menyatakan bahwa: "Kamu tidak memperhatikan ancaman itu, bahkan kamu berani melakukan hal yang lebih buruk lagi, yaitu kamu mendustakan adanya hari Pembalasan, menolak kebenaran al-Qur'ân dan tuntunan Nabi saw.

Firman-Nya: (وإنّ عليكم لحافظين) *wa inna 'alaikum la hâfizhîn/padahal sesungguhnya atas kamu sungguh ada pengawas-pengawas,* ditujukan kepada semua manusia yang mukallaf (dewasa dan berakal) tanpa kecuali. Ulama berbeda pendapat tentang makna ayat ini. Apakah malaikat secara umum mengawasi manusia secara umum, ataukah masing-masing manusia ada malaikat pengawasnya, dan apakah pengawas itu – untuk setiap orang – hanya satu, atau dua atau lebih. Banyak ulama memahami ayat di atas serupa dengan firman-Nya:

إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ، مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

"Ketika dua penerima menerima; di sebelah kanan dan di sebelah kiri. Tiada suatu ucapan pun yang diucapkan melainkan di sisinya ada pengawas yang selalu hadir" (QS. Qâf [50]: 17-18).

Thabâthabâ'i memahami ayat ini serupa dengan firman-Nya:

هَذَا كِتَابُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

"Inilah kitab Kami yang menuturkan kepada kamu dengan benar. Sesungguhnya Kami telah nastansikhu (menyuruh salin/menyuruh catat) apa yang telah kamu kerjakan" (QS. al-Jâtsiyah [45]: 29). Hanya saja ulama ini memahami kata (نستنسخ) *nastansikhu* bukan dalam arti *menyuruh catat,* tetapi *menyuruh salin.* Dengan demikian kata (كاتبين) *kâtibîn* adalah malaikat-malaikat yang berarti *menyalin.* Ketika menafsirkan ayat tersebut ulama ini mengemukakan bahwa: "Karena amal-amal perbuatan manusia berada (tercatat) di al-Lauh al-Mahfûzh, maka penyalinan amal-amal itu adalah penyalinan apa yang berkaitan dengan amal-amal mereka di Lauh itu. Dengan demikian *shahîfah* (lembaran) kitab amal seseorang terdiri dari amalnya dan bagian yang terdapat di al-Lauh al-Mahfûzh. Sementara yang dimaksud dengan pencatatan atau penulisan malaikat terhadap amal-amal adalah penyesuaian apa yang ada pada salinan oleh malaikat itu dari naskah yang terdapat di al-Lauh al-Mahfûzh dengan amal-amal perbuatan manusia. Untuk jelasnya rujuklah ke penafsiran ayat tersebut.

Kata (على) *'alâ* pada firman-Nya: (عليكم) *'alaikum* mengisyaratkan betapa besar penguasaan malaikat dan pengendaliannya itu. Bukankah seseorang yang berada di atas, biasanya lebih menguasai siapa yang ada di bawahnya?

AYAT 13-16

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾

"Sesungguhnya al-Abrâr benar-benar berada dalam kenikmatan, dan sesungguhnya para pendurhaka benar-benar di dalam neraka. Mereka akan memasukinya pada hari Pembalasan. Dan mereka darinya tidak akan absen."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan adanya malaikat-malaikat pencatat amal, maka ayat-ayat di atas menjelaskan hasil dari pencatatan itu, yakni ada yang tercacat melakukan amal kebajikan yang banyak dan ada pula yang amat durhaka. Allah menjelaskan tempat tinggal di akhirat nanti sambil menekankan kebenaran informasi-Nya bagi yang ragu. Allah berfirman: *Sesungguhnya al-Abrâr* yakni orang yang sangat luas dan banyak kebajikannya *benar-benar berada dalam* surga yang penuh *kenikmatan,* yakni diliputi oleh aneka kenikmatan sehingga tidak ada satu sisi pun yang luput

darinya, *dan sesungguhnya para pendurhaka* yang mendarah daging kedurhakaan pada kepribadiannya *benar-benar di dalam neraka. Mereka akan memasukinya* dan dibakar *pada hari Pembalasan. Dan mereka darinya* yakni dari neraka itu sekali-kali *tidak akan absen* yakni terus-menerus hadir dan berada di sana.

Kata (الأبرار) *al-abrâr* adalah bentuk jamak dari kata (البارّ) *al-bârr.* Menurut para pakar bahasa ada beberapa makna yang dirangkum oleh kata yang terdiri dari 3 huruf (ب) *bâ',* (ر) *râ'* dan (ر) *râ'* antara lain berarti *kebenaran.* Dari sini lahir makna *ketaatan,* karena yang taat membenarkan siapa yang memerintahnya dengan tingkah laku, juga bermakna *menepati janji,* karena yang menepati janjinya membenarkan ucapannya, berarti juga *kejujuran dalam cinta.* Makna lainnya adalah *daratan*, dari sini lahir kata (برية) *bariyyah* yang berarti *padang pasir, luas*, dan *masyarakat manusia,* karena daratan atau padang pasir sedemikian luas, dan karena masyarakat manusia pada umumnya hidup di daratan. Dari makna-makna di atas dapat dipahami bahwa seorang yang menyandang sifat ini adalah seorang yang sangat taat kepada Allah swt., banyak dan luas ketaatan serta pengabdiannya, selalu menepati janjinya lagi jujur dalam interaksinya bahkan dalam niat serta motivasinya dan secara khusus sangat berbakti kepada kedua orang tuanya, karena dalam al-Qur'ân kata *barr* tanpa dihiasi oleh *alif* dan *lâm* ditemukan dua kali, dan keduanya dikemukakan dalam konteks pengabdian dan kebaktian kepada orang tua yang melahirkan sang anak (baca QS. Maryam [19]: 13-14 dan 32).

Kalimat (لفي نعيم) *la fî na'îm/berada dalam kenikmatan* dipahami oleh al-Biqâ'i dalam arti kenikmatan di dunia dalam bentuk *syuhûd* yakni merasakan kehadiran Allah dan menyaksikan-Nya dengan mata hati, serta kenikmatan di akhirat dalam aneka bentuknya.

Rujuklah ke QS. 'Abasa [80]: 42 untuk memahami makna kata *al-fujjâr.*

AYAT 17-19

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾

"Dan apakah yang menjadikan engkau tahu apakah hari Pembalasan itu? Kemudian apakah yang menjadikan engkau tahu apakah hari Pembalasan itu? Hari seseorang tidak berdaya untuk orang lain sedikit pun. Dan segala urusan pada hari itu adalah milik Allah."

Kenikmatan yang akan diraih oleh al-Abrâr sungguh sangat luar biasa. Ia tidak dapat dilukiskan dengan kata-kata. Di sana terdapat apa yang tidak pernah dilihat oleh mata, tidak pernah terdengar oleh telinga dan tidak juga terlintas dalam benak manusia. Untuk menggambarkan hal tersebut ayat di atas menggunakan ungkapan dengan menyatakan "wa mâ adrâka" yakni: *Dan apakah yang menjadikan engkau tahu* yakni tahukah engkau *apakah hari Pembalasan itu?* Engkau – siapa pun engkau – walau Nabi Muhammad tidak akan mampu mengetahui dan menjangkau secara keseluruhan betapa dahsyat hari itu, *kemudian* sekali lagi *apakah yang menjadikan engkau tahu apakah hari Pembalasan itu?* Sungguh engkau tidak akan mampu menjangkaunya, kata-kata manusia pun tidak dapat melukiskannya. Sekadar sebagai gambaran, hari Pembalasan itu adalah *hari* ketika *seseorang tidak berdaya* sama sekali, kapan dan dalam bentuk apapun *untuk* menolong dan memberi manfaat *orang lain* walau *sedikit* manfaat *pun.* Tidak ada sedikit wewenang pun yang dimiliki oleh selain Allah *dan segala urusan pada hari itu* secara amat jelas *adalah milik Allah* yakni dalam kekuasaan-Nya semata-mata. Kalau di dunia ini kekuasaan-Nya itu sering kali tidak disadari oleh banyak orang, tetapi di sana kekuasaan itu amat sangat nyata.

Kalimat (ما أدراك) *mâ adrâka* adalah ungkapan yang digunakan al-Qur'ân untuk menggambarkan kehebatan sesuatu yang sangat sulit dijangkau hakikatnya. Karena itu pada umumnya redaksi tersebut dikaitkan dengan alam metafisika, seperti surga, neraka dalam berbagai namanya dan hal-hal yang amat luar biasa, seperti Lailat al-Qadr dan al-'Aqabah (Jalan mendaki menuju kejayaan dan kebahagiaan) serta bintang yang cahayanya menembus angkasa.

Akhir ayat di atas walau menetapkan bahwa tidak seorang pun dapat memberi manfaat kepada orang lain, namun dalam saat yang sama ditegaskan juga bahwa semua wewenang di tangan Allah. Karena itu, jika Allah memberi seseorang izin untuk memberi dan menerima syafaat, maka itu adalah sebagian dari wewenang Allah yang memberi izin tersebut. Dalam konteks ini Allah berfirman:

وَلاَ تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ

Dan tiadalah berguna syafaat di sisi-Nya melainkan bagi yang telah diizinkan-(oleh-Nya), sehingga apabila telah dihilangkan ketakutan dari hati mereka, mereka

berkata: "Apakah yang telah difirmankan oleh Tuhan kamu?" Mereka menjawab: "Yang haq", dan Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Besar (QS. Saba' [34]: 23).

Awal surah ini berbicara tentang kehadiran Kiamat dengan hancurnya alam raya. Akhirnya pun berbicara tentang keadaan yang akan terjadi pada hari Kiamat itu. Demikian bertemu awal surah ini dengan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya lagi Maha indah dan serasi ayat-ayat-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Muthaffifîn

Surah al-Muthaffifîn terdiri dari 36 ayat.
Kata *AL-MUTHAFFIFÎN* yang berarti
"Orang-orang yang curang",
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-MUTHAFFIFÎN

Ulama berbeda pendapat menyangkut masa turun kumpulan ayat-ayat surah ini. Ada yang menyatakan turun sebelum Nabi saw. berhijrah, yakni Makkiyyah, ada juga yang menyatakannya Madaniyyah yakni turun setelah beliau berhijrah. Kelompok ketiga berpendapat bahwa sebagian ayat-ayat Makkiyyah dan sebagian lainnya Madaniyyah. Yang Makkiyyah mereka nilai ada delapan ayat dimulai dari ayat 29 sampai dengan ayat 36. Sedemikian beragam pendapat ulama sampai-sampai ada yang menyatakan bahwa dalam surah ini ada ayat yang merupakan ayat terakhir turun di Mekah dan ada pula yang pertama turun di Madinah. Agaknya pendapat yang menyatakan sebagian ayatnya turun di Mekah dan sebagian di Madinah adalah pendapat yang lebih tepat.

Namanya dalam sekian banyak kitab-kitab hadits adalah surah *Wail Li al-Muthaffifîn* sebagaimana bunyi ayatnya yang pertama dan ada juga yang mempersingkatnya menjadi surah *al-Muthaffifîn.* Tidak ada nama lain baginya kecuali yang disebut di atas.

Tujuan surah ini menurut al-Biqâ'i adalah penjelasan dari akhir surah al-Infithâr yang menegaskan tentang adanya balasan terhadap semua hamba Allah di akhirat nanti, yaitu dengan menempatkan yang taat dan bahagia di surga dan yang durhaka di lubang neraka Jahannam. Ini dibuktikan antara lain oleh penegasan bahwa Tuhan adalah Pemelihara dan Pelimpah aneka nikmat. Tidak mungkin tergambar dalam benak, ada yang memberi aneka

anugerah kepada seseorang, lalu orang itu tidak dimintai pertanggungjawaban menyangkut apa yang ditugaskan kepadanya. Nama surah ini *al-Muthaffifîn* yang berarti ***orang-orang curang dalam menakar dan menimbang.***

Surah ini menggambarkan keadaan masyarakat Mekah dan Madinah sebelum dan saat-saat awal kehadiran Islam. Di samping itu surah ini juga membuktikan bahwa ajaran Islam bukan sekadar aqidah yang tertancap di dalam hati, tetapi ia juga harus membuahkan amal dalam dunia nyata. Ajaran ini tidak hanya mengawang-awang di udara dan berkaitan dengan hal-hal yang bersifat metafisik tetapi juga harus membumi sehingga keadilan yang dianjurkannya terasa dalam kehidupan keseharian masyarakat. Itu sebabnya secara gamblang surah ini menjanjikan ancaman kecelakaan dan kebinasaan bagi mereka yang curang dalam takaran dan timbangan.

Surah ini dinilai oleh sementara ulama sebagai surah yang ke-68 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah al-'Ankabût dan sebelum surah al-Baqarah. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 36 ayat.

AYAT 1-3

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾

"Kecelakaan bagi orang-orang yang curang, (yaitu) mereka yang apabila menerima takaran atas orang lain, mereka minta dipenuhi, dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk orang lain, mereka mengurangi."

Setelah surah yang lalu ditutup dengan uraian tentang putusnya segala sebab pada hari Kemudian, sambil menegaskan ancaman yang menanti ketika itu dan bahwa segala sesuatu dalam genggaman tangan Allah dan bahwa yang berbakti akan masuk ke surga sedang yang durhaka tempatnya adalah neraka, pada awal surah ini disebutkan salah satu hal yang paling banyak terjadi dalam hubungan antar manusia yakni menyangkut *ukuran*. Salah satu dosa yang terbesar adalah berkhianat menyangkut ukuran dan timbangan. Dalam surah ini disebutkan apa yang disiapkan buat mereka itu dan orang-orang yang menyandang sifat seperti sifat mereka. Itu semua untuk mengingatkan orang yang lalai dan teperdaya yang disinggung oleh surah yang lalu (QS. al-Infithâr [82]: 6). Allah berfirman: *Kecelakaan* dan kerugian besar di dunia dan di akhirat *bagi orang-orang yang curang*, yaitu *mereka yang apabila menerima takaran* dan timbangan *atas* yakni dari *orang lain, mereka minta* yakni menuntut secara sungguh-sungguh agar *dipenuhi* atau bahkan cenderung minta dilebihkan, *dan apabila mereka menakar atau menimbang untuk*

orang lain, mereka berbuat curang dengan *mengurangi* timbangan dan takaran dari apa yang mestinya mereka berikan.

Kata (ويل) *wail* pada mulanya digunakan oleh pemakai bahasa Arab sebagai *doa jatuhnya siksa.* Tetapi al-Qur'ân menggunakannya dalam arti *ancaman jatuhnya siksa,* atau dalam arti *satu lembah yang sangat curam di neraka.*

Kata (المطففين) *al-muthaffifîn* terambil dari kata (طفّ) *thaffa/meloncati* – seperti meloncati pagar atau *mendekati* atau *hampir* seperti gelas yang tidak penuh tetapi mendekati dan hampir penuh. Seseorang yang meloncati pagar misalnya, adalah orang yang tidak melakukan cara yang wajar. Demikian juga yang tidak memenuhkan gelas yang mestinya penuh. Bisa juga kata tersebut terambil dari kata (الطفف) *ath-thafaf* yakni *bertengkar dalam penakaran dan penimbangan akibat adanya kecurangan* atau dari kata (طفيف) *thafîf* yaitu *sesuatu yang remeh,* guna mengisyaratkan bahwa apa yang diambilnya secara tidak hak itu adalah sesuatu yang kadarnya sedikit – jika dilihat dari kuantitasnya dalam kehidupan dunia ini. Demikian antara lain makna-makna kebahasaannya.

Apapun makna kebahasaan itu, yang jelas ayat di atas menerangkan apa yang dimaksud dengan kata tersebut.

Kecelakaan, kebinasaan dan kerugian akan dialami oleh yang melakukan kecurangan dalam interaksi ini. Itu dapat dirasakan oleh pelaku perdagangan. Siapa yang dikenal curang dalam penimbangan, maka pada akhirnya yang bersedia berinteraksi dengannya hanyalah orang-orang yang melanjutkan hubungan dengannya, dan ini adalah pangkal kecelakaan dan kerugian duniawi. Berinteraksi dengan pihak lain, baru dapat langgeng jika dijalin oleh sopan santun serta kepercayaan dan amanat antar kedua pihak. Dalam berinteraksi kedua sifat tersebut melebihi jalinan persamaan agama, suku bangsa bahkan keluarga, karena itu bisa saja Anda menemukan seorang muslim lebih suka berinteraksi dagang dengan non muslim yang terpercaya dan sopan dari pada berinteraksi dengan sesamanya yang muslim atau suku bangsa dan keluarga yang tidak memiliki sifat amanat dan sopan santun.

Adapun kecelakaan di akhirat, maka ini sangat jelas, apalagi dosa tersebut berkaitan dengan hak manusia yang bisa saja di hari Kemudian nanti, menuntut agar pahala amal-amal kebajikan yang boleh jadi pernah dilakukan oleh yang mencuranginya itu, diberikan kepadanya sebagai ganti dari kecurangannya itu.

Ayat 2 di atas menggunakan kata (على) *'alâ/atas* pada kalimat (على النّاس) *'alâ an-nâs/atas orang lain* bukan (من) *min/dari* untuk

mengisyaratkan betapa mereka mengatasi bahkan cenderung memaksakan keinginannya, ini lebih-lebih lagi jika mitranya adalah lemah.

Ayat 2 di atas hanya menyebut *menerima takaran* sedang ayat 3 menyebut *mengukur dan menimbang.* Ini boleh jadi karena dalam penimbangan, upaya untuk menuntut kelebihan tidak sebesar dalam pengukuran, sedang dalam pengurangan kedua hal itu – penimbangan dan pengukuran – dengan mudah dapat terjadi, lebih-lebih jika penimbangan dan pengukuran itu tidak dihadiri oleh mitra dagangnya. Boleh jadi juga karena para pedagang ketika itu lebih banyak menggunakan takaran dari pada timbangan.

Ayat di atas merupakan ancaman kepada semua pihak agar tidak melakukan kecurangan dalam penimbangan dan pengukuran, termasuk melakukan standar ganda. Perlakuan semacan ini, bukan saja kecurangan, tetapi juga pencurian, dan bukti kebejatan hati pelakunya. Di sisi lain, kecurangan ini menunjukkan pula keangkuhan dan pelecehan, karena biasanya pelakunya menganggap remeh mitranya sehingga berani melakukan hal tersebut.

AYAT 4-6

أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴿٤﴾ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦﴾

"Tidakkah mereka menduga bahwa sesungguhnya mereka akan dibangkitkan pada suatu hari yang besar, hari manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam?"

Ayat-ayat di atas mengecam mereka yang dilukiskan kecurangannya oleh ayat-ayat yang lalu dengan menyatakan *Tidakkah mereka* yang sungguh bejat dan buruk perangainya itu *menduga* atau yakin, *bahwa sesungguhnya mereka akan dibangkitkan pada suatu hari yang besar,* lagi dahsyat yaitu *hari* ketika *manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam* untuk dimintai pertanggungjawaban atas setiap aktivitasnya?

Kata (يظنّ) *yazhunnu* dari segi bahasa berarti *menduga* yakni pembenaran terhadap apa yang didengar, namun masih diliputi oleh sedikit keraguan, walau sisi pembenarannya lebih besar dari keraguannya. Sementara ulama memahami kata tersebut di sini dalam arti *yakin*, namun pendapat tersebut tidak harus demikian. Seseorang walau belum mencapai tingkat keyakinan – cukup pada tingkat menduga adanya hari Pembalasan

– maka itu telah dapat menjadikannya selalu waspada dan berhati-hati dalam setiap tindakannya, dan dengan demikian dia tentu tidak akan melakukan penipuan atau penganiayaan terhadap pihak lain.

AYAT 7-9

كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾

"Berhati-hatilah. Sesungguhnya kitab para pendurhaka benar-benar tersimpan dalam sijjîn. Apakah yang menjadikan engkau mengetahui, apakah sijjîn? Kitab yang ditulis."

Ayat-ayat yang lalu mengancam para pelaku kecurangan dan mengecam mereka. Ayat di atas mengancam dan memperingatkan mereka bahwa: *Berhati-hatilah* atau sekali-kali jangan curang, dan sadarlah bahwa hari Kebangkitan pasti datang. *Sesungguhnya kitab* catatan amal *para pendurhaka* termasuk yang melakukan kecurangan dalam penakaran dan penimbangan *benar-benar tersimpan dalam sijjîn. Apakah yang menjadikan engkau mengetahui, apakah sijjîn* itu? Sijjîn adalah sesuatu yang tidak dapat terlukiskan oleh kata-kata tidak juga dapat tergambar oleh benak.

Karena sijjîn tidak dapat terlukiskan, maka yang dilukiskan oleh ayat berikut adalah kitab amalan manusia. Ayat 9 di atas menyatakan: *Kitab* itu adalah kitab yang sungguh hebat *yang ditulis* di dalamnya segala sesuatu dari yang terkecil sampai yang terbesar, tidak satu pun dari aktivitas manusia yang luput dari pencatatannya.

Rujuklah ke QS. 'Abasa [80]: 42 untuk memahami makna kata *al-fujjâr.*

Kata (سجّين) *sijjîn* terambil dari kata (سجن) *sajana* yang berarti *memenjarakan. Sijjîn* adalah bentuk *mubâlaghah* (hiperbola) dari kata (سجن) *sijn* yakni *penjara* yang sangat angker. Ada juga yang berpendapat bahwa kata *sijjîn* sama dengan kata (سجّيل) *sijjîl* yakni huruf *lâm* diganti dengan *nûn*. Kata *sijjîl* terambil dari (السّجل) *as-sijl* yang juga berarti *kitab.* Hanya saja menurut penganut pendapat ini, kitab tersebut mencakup semua catatan amal para setan dan semua makhluk-makhluk yang jahat dan durhaka. Nah, kitab para *al-Fujjar* atau *pendurhaka* yang dibicarakan ayat ini terdapat juga di sana. Muhammad 'Abduh berpendapat bahwa boleh jadi kata *sijjîn*

terambil dari bahasa Habasyah (Ethiopia) yang berarti *lumpur*. Dari makna kata tersebut tersirat sesuatu yang rendah. 'Abduh lebih jauh menulis dalam *Tafsir Juz 'Amma*-nya, bahwa boleh jadi catatan amalan-amalan para pendurhaka itu ditulis dalam sejenis lumpur atau dengan menggunakan lumpur sebagai tinta. Ini dapat juga merupakan permisalan bahwa amalan-amalan mereka itu sedemikian buruk, sehingga ia hanya wajar ditulis dengan sesuatu yang sangat remeh dan buruk yakni lumpur.

Rujuklah ke QS. al-Muddatstsir [74]: 27 untuk memahami makna *mâ adrâka.*

Kata (مرقوم) *marqûm* ada juga yang memahaminya dalam arti *bertanda* atau *dicap* sehingga begitu melihatnya langsung diketahui keburukannya.

AYAT 10-13

وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ ءَايَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾

Kecelakaan pada hari itu bagi para pengingkar (yaitu) orang-orang yang mengingkari hari Pembalasan. Dan tidak ada yang mengingkarinya melainkan setiap pelampau batas lagi pelaku dosa, (yang) apabila dibacakan kepadanya ayat-ayat Kami, ia berkata "Dongeng-dongeng para pendahulu."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan tempat kitab amalan para pendurhaka, ayat di atas menjelaskan kecelakaan yang menanti para pendurhaka itu. Allah berfirman: *Kecelakaan* yang besarlah *pada hari itu* yakni pada hari manusia berdiri menghadap Tuhan semesta alam *bagi para pengingkar* yang demikian mantap pengingkarannya, yaitu *orang-orang yang* senantiasa *mengingkari hari Pembalasan. Dan tidak ada yang mengingkarinya* yakni hari Pembalasan itu *melainkan setiap pelampau batas lagi pelaku dosa* yang sangat terbawa oleh bujukan nafsu dan pemenuhan syahwat, yang *apabila dibacakan kepadanya* oleh siapa pun *ayat-ayat Kami, ia berkata* tanpa berpikir, "ini adalah *dongeng-dongeng* yakni mitos atau legenda *para pendahulu* yang tidak memiliki hakikat dan wujud sama sekali, dan sama sekali bukan firman Allah."

Ayat di atas mengulangi lagi kata (ويل) *wail* yang telah disebut pada ayat pertama. Tetapi di sini digunakan kalimat yang lebih bersifat umum, mencakup semua yang melakukan kecurangan baik dalam penimbangan

dan penakaran maupun dalam hal-hal lain yang oleh ayat di atas digambarkan dengan kata *al-mukadzdzibîn.* Di sisi lain kalau ayat yang lalu baru ditujukan kepada mereka yang *tidak menduga,* pada ayat ini secara tegas dinyatakan bahwa mereka *mengingkari hari Pembalasan.* Pengingkaran hari Pembalasan mengakibatkan seseorang enggan melakukan kebaikan kalau tidak mendapat ganjaran segera, dan juga berani melakukan kejahatan terhadap yang lemah. Sebaliknya kepercayaan tentang adanya hari Pembalasan menjadikan seseorang selalu awas dan waspada, dan kalau dia menghadapi orang lemah, maka ia tetap berhitung, bahwa kalau kini ia kuat dan dapat berlaku sewenang-wenang atasnya, maka ada hari di mana semua manusia akan diperlakukan Allah secara adil dan ketika itu, ia terancam mendapat balasan kejahatannya. Keyakinan bahkan dugaan ini, akan mampu menjadikan manusia berpikir dua tiga kali sebelum melangkahkan kaki melakukan dosa. (baca QS. al-Mâ'ûn [107]: 1-2).

Di sisi lain perlu dicatat, bahwa ketidakpedulian terhadap Kiamat, walau disertai ucapan bahwa ia percaya – ketidakpedulian itu sendiri – sudah dapat dinilai salah satu bentuk pengingkaran, yakni pengingkaran dengan amal perbuatan. Berulang-ulangnya kedurhakaan yang antara lain lahir dari ketidakpedulian itu, dinilai oleh ayat 12 di atas sebagai penyebab pengingkaran.

AYAT 14-17

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾

Sekali-kali tidak, sebenarnya telah menutup hati mereka apa yang selalu mereka lakukan. Sekali-kali tidak, sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari Tuhan mereka. Kemudian, sesungguhnya mereka benar-benar akan masuk Jahîm, kemudian, dikatakan: "Inilah yang dahulu kamu terhadapnya selalu kamu ingkari."

Ayat di atas menjelaskan sebab utama dari pandangan para pendurhaka yang diuraikan oleh ayat yang lalu. Allah berfirman: *Sekali-kali tidak* seperti apa yang dikatakannya itu. Ayat-ayat yang dibacakan itu bukanlah legenda atau dongeng, *sebenarnya telah menutup hati mereka* sehingga

ia bagaikan kaca yang berkarat akibat *apa* yakni kedurhakaan *yang selalu mereka lakukan* dan karena itu pula mereka berkata seperti itu. Sekali lagi, *sekali-kali tidak* seperti apa yang mereka katakan, *sesungguhnya mereka pada hari itu benar-benar terhalang dari* rahmat atau hadir di tempat terhormat di sisi *Tuhan mereka.*

Para pengingkar hari Kebangkitan itu, tidak hanya terhalangi dari rahmat Allah, tetapi lebih dari itu, sebagaimana dipahami dari kata "kemudian", Allah berfirman: *Kemudian sesungguhnya mereka benar-benar akan masuk* neraka *Jaḫîm. Kemudian, dikatakan* kepada mereka oleh siapa pun sebagai ejekan: *"Inilah* siksa *yang dahulu kamu terhadapnya* secara khusus *selalu kamu ingkari* kebenarannya."

Kata (ران) *râna* terambil dari kata (الرَّين) *ar-rain* yaitu *karatan yang biasa mengenai besi atau cermin.* Diriwayatkan bahwa Nabi saw. bersabda bahwa seorang mukmin bila berdosa, maka menetes dalam kalbunya titik hitam; bila ia bertaubat maka terhapuslah (titik hitam) dan bila bertambah dosanya bertambah pula titik hitam itu, sampai akhirnya memenuhi hatinya, dan itulah (ران) *râna* yang dimaksud oleh firman Allah (HR. at-Tirmidzi, Aḫmad dan Ibn Mâjah melalui Abû Hurairah ra.).

Kebejatan moral sering kali bermula dari sesuatu yang dinilai kecil dan sepele. Karena itu pula ia sering kali tidak dirasakan kecuali setelah parah. Ia bermula dari satu titik saja, dan memang perjalan jauh ditempuh dengan sesuatu yang kecil. Bukit yang tinggi bermula dari sebiji pasir.

Menurut Thabâthabâ'i dari ayat di atas dipahami bahwa perbuatan-perbuatan buruk mengakibatkan adanya pahatan atau gambar-gambar buram yang menempel di hati pelakunya, dan bahwa gambar-gambar itu menghalangi jiwa untuk memahami kebenaran dan menjadi aral yang merintangi jiwa dengan kebenaran itu. Ayat ini juga menunjukkan bahwa tabiat jiwa manusia pada mulanya adalah suci dan jernih, mampu mengetahui kebenaran sebagaimana apa adanya serta mampu juga membedakan antara yang ḫaq dan yang batil, ketakwaan dan kedurhakaan. Allah berfirman:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

"Dan demi jiwa serta penyempurnaannya maka Allah mengilhamkan kepadanya (jalan) kefasikan dan ketakwaannya" (QS. asy-Syams [91]: 7-8).

Kata (محجوبون) *maḫjûbûn* terambil dari kata (حجب) *ḫajaba* yang berarti *menutupi* atau *menghalangi.* Sementara ulama memahami keterhalangan

tersebut menyangkut keterhalangan pandangan mereka untuk melihat Allah. Bahkan menurut al-Baghawi, mayoritas ulama tafsir, termasuk Imâm Mâlik dan Syâfi'i pun berpendapat demikian.

Sebenarnya tidak ada penjelasan yang dapat diangkat dari ayat di atas, untuk pemahaman tersebut, apalagi "melihat Allah" adalah puncak kenikmatan dan penghormatan yang dapat diraih makhluk. Buat para pendurhaka, jangankan ridha-Nya, anugerah surga-Nya pun tidak akan mereka peroleh. Maka agaknya buat mereka tidak perlu lagi dinyatakan bahwa mereka tidak akan melihat Allah. Karena itu penulis cenderung untuk tidak menetapkan dalam hal apa keterhalangan itu. Penulis cenderung menggunakan kata yang bersifat umum tentang keterhalangan itu, yakni "keterhalangan dari rahmat Allah" atau dalam arti mereka akan dihina sehingga tidak diberi kesempatan hadir dalam tempat-tempat terhormat.

AYAT 18-21

كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ ﴿١٩﴾ كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٢٠﴾ يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢١﴾

"Sungguh, sesungguhnya kitab al-Abrâr itu (tersimpan) dalam 'Illiyyîn. Apakah yang menjadikan engkau mengetahui apakah 'illiyyûn itu. (Yaitu) kitab yang ditulis; disaksikan oleh yang didekatkan (kepada Allah)."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan apa yang menanti para pendurhaka, ayat di atas menjelaskan apa yang menanti mereka yang taat. Allah berfirman: *Sungguh, Sesungguhnya kitab* catatan amal *al-Abrâr* – yakni orang-orang yang luas kebaktiannya *benar-benar tersimpan dalam 'illiyyîn. Apakah yang menjadikan engkau mengetahui, apakah 'illiyûn itu?* 'Illiyîn adalah sesuatu yang tidak dapat terlukiskan oleh kata-kata tidak juga dapat tergambar oleh benak. Yaitu *kitab yang ditulis* di dalamnya segala sesuatu dari yang terkecil sampai yang terbesar, *disaksikan oleh* makhluk-makhluk *yang didekatkan* kepada Allah.

Kata (كَلَّا) *kallâ* pada ayat di atas dipahami oleh al-Biqâ'i dalam arti *sekali-kali tidak* lalu menghubungkannya dengan ayat sebelumnya. Menurutnya penyampaian kepada para pendurhaka bahwa "inilah siksa yang dahulu kamu ingkari" boleh jadi menimbulkan kesan bahwa hanya yang sedang mereka alami itulah yang merupakan siksa yang akan mereka

alami. Nah, kata *kallâ* menafikan hal tersebut. Yakni *tidak*, bukan hanya siksa itu, tetapi masih ada selainnya.

Penulis memilih pendapat yang menyatakan bahwa kata *kallâ* di sini berfungsi sebagai pembuka kata yang antara lain dapat diterjemahkan *Sungguh.*

Kata (الأبرار) *al-abrâr* adalah bentuk jamak dari kata (البارّ) *al-bârr* yang terambil dari kata (برّ) *birr.* Rujuklah ke QS. al-Infithâr [82]: 13 untuk memahami maksudnya.

Kata (علّيّين) *'illiyyîn* seakar dengan (العلوّ) *al-'uluww* yang berarti *tinggi.* Sementara ulama memahaminya sebagai *tempat yang tinggi.* Bentuk jamak yang digunakan di sini mengisyaratkan bahwa tempat tersebut bertingkat-tingkat sesuai dengan peringkat para al-Abrâr itu. Ada juga yang memahaminya dalam arti satu kitab yang terkumpul di dalamnya semua catatan amal makhluk-makhluk Allah yang terpuji.

Muhammad 'Abduh mengomentari firman-Nya: *yasyhaduhu al-Muqarabûn* bahwa bagaimana pun juga pengetahuan tentang kitab-kitab amalan itu, yang di dalamnya terdapat catatan amal orang-orang durhaka dan juga para al-Abrâr – pengetahuan tentang hakikatnya hanya milik Allah semata. Kitapun dalam konteks sahnya iman kita, tidak harus mengetahui bagaimana keadaannya, apakah ditulis di atas kertas, kayu atau logam-logam atau ditulis dalam sesuatu yang bersifat abstrak. Memang Allah mengungkap sebagian hakikatnya kepada makhluk-makhluk pilihan-Nya sebagaimana dipahami dari firman-Nya: *yashhaduhu al-Muqarrabûn/ disaksikan oleh yang didekatkan (kepada Allah).*

Kata (يشهده) *yasyhaduhu/disaksikan* dipahami oleh sementara ulama dalam arti *disampaikan/diumumkan* siapa saja yang tercantum di dalamnya, dan pengumuman ini merupakan penghormatan terhadap mereka yang diumumkan namanya itu. Muhammad 'Abduh berpendapat bahwa kesaksian itu, dinyatakan di sini agar memberi kesan bahwa memang hal ini adalah suatu fakta nyata. Seoalah-olah mereka yang didekatkan kepada-Nya itu benar-benar menyaksikannya dengan mata kepala – manakala mereka telah mendekat sedemikian rupa sehingga tersingkap bagi mereka kitab tersebut.

AYAT 22-24

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٢٣﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾

"Sesungguhnya al-Abrâr benar-benar berada dalam kenikmatan; mereka di atas dipan-dipan sambil memandang. Engkau dapat mengetahui dari wajah-wajah mereka kecemerlangan nikmat."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan tentang catatan amal al-Abrâr, ayat-ayat di atas menjelaskan keadaan mereka. Allah berfirman: *Sesungguhnya al-Abrâr* itu *benar-benar berada dalam kenikmatan* yang besar di surga; *mereka* duduk dengan santai *di atas dipan-dipan* Yang diselubungi oleh selubung halus bagaikan kelambu *sambil memandang* aneka pemandangan indah ke arah manapun mereka hendak memandang. *Engkau* – siapa pun engkau yang sempat melihat mereka – *dapat mengetahui dari wajah-wajah mereka kecemerlangan nikmat* pertanda kesenangan dan kebahagiaan hidup mereka.

Kata (نعيم) *na'îm* biasa digunakan oleh al-Qur'ân untuk *kenikmatan ukhrawi*. Kata tersebut menunjuk ke surga serta pengampuan Allah swt. Insya Allah hal ini akan penulis jelaskan lebih jauh ketika menafsirkan QS. at-Takâtsur [102]: 8. Atas dasar itu keberadaan al-Abrâr dalam *na'îm* dipahami dalam arti keberadaan mereka di surga disertai dengan pengampuan Ilahi, dan kecemerlangan wajah mereka itu adalah akibat dari keberadaan mereka di sana dalam keadaan bebas dari dosa yang mengeruhkan wajah.

AYAT 25-28

يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٦﴾ وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ ﴿٢٧﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾

"Mereka diberi minum dari khamr murni yang dilak, laknya adalah kesturi; dan untuk itu hendaknya berlomba para pelomba. Dan campurannya adalah dari tasnîm, mata air yang minum darinya al-Muqarrabûn."

Setelah menjelaskan keadaan dan rupa al-Abrâr ayat diatas menjelaskan salah satu dari hidangan yang disuguhkan kepada mereka. Allah berfirman: *Mereka diberi minum* yakni dilayani oleh remaja-remaja surgawi dengan hidangan antara lain minuman *dari khamr* surgawi yang *murni yang dilak* tempatnya dan tidak dibuka kecuali saat akan diminum; *laknya adalah kesturi;* minuman tersebut benar-benar merupakan puncak kelezatan minuman *dan untuk* meraih kenikmatan *itu hendaknya berlomba*

para pelomba dengan melakukan aneka ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya saw. *Dan campurannya* yakni campuran khamr murni itu – bila ada yang hendak mencampurnya *adalah dari tasnîm*, yaitu *mata air yang minum dari* sumber-*nya* hanyalah *al-Muqarrabûn* hamba-hamba Allah yang didekatkan kepada-Nya.

Kata (رحيق) *raḫîq* merupakan salah satu nama dari *minuman keras,* dan yang *paling tinggi kualitasnya.*

Kata (ختامه) *khitâmuhu* dipahami oleh banyak ulama dalam arti *sesuatu yang menutupi.* Botol-botol yang berisi minuman keras biasa disimpan sekian lama bahkan ditutupi dengan tanah atau ditanam agar lebih lezat. Khamr surgawi itu ditutupi bukan dengan tanah, tetapi dengan kesturi, sehingga kelezatannya semakin sempurna dan dengan aroma yang sangat harum. Ada juga yang membaca kata ini dengan (خاتمه) *khâtimuhu* yakni *akhir dari aroma* yang muncul setelah meminum-*nya* merupakan aroma *kesturi* yang sangat harum, bukan seperti minuman keras di dunia ini.

Kata (فليتنافس) *fal yatanâfas* terambil dari kata (نفيس) *nafîs* yakni *sesuatu yang sangat bernilai.* Hal yang demikian, biasanya *diperebutkan, diusahakan perolehannya* secara sungguh-sungguh serta *dinanti-nantikan.* Ketiga makna ini dicakup pengertiannya oleh kata yang digunakan ayat di atas.

Kata (تسنيم) *tasnîm* adalah nama salah satu mata air di surga. Kata ini terambil dari kata (سنم) *sanama* yang berarti *meninggikan*, karena itu punuk unta dinamai (سنام) *sinâm.* Ini mengisyaratkan bahwa mata air tersebut berada pada satu ketinggian, sejalan dengan tingginya kedudukan hamba-hamba Allah yang didekatkan kepada-Nya.

Minuman yang disuguhkan ini benar-benar sangat istimewa, berbeda dengan khamr surgawi yang lain yang sumbernya adalah sungai-sunga yang mengalir (baca QS. Muḫammad [47]: 15).

AYAT 29-30

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang berdosa, dahulu terhadap orang-orang yang beriman menertawakan. Dan apabila mereka berlalu di hadapan mereka, mereka saling mengedip-ngedipkan mata."

Setelah ayat-ayat lalu membandingkan perolehan para pendurhaka dan orang-orang yang taat, ayat di atas menguraikan tingkah laku para pendurhaka kepada hamba-hamba Allah yang taat. Allah berfirman: *Sesungguhnya orang-orang yang berdosa,* yang melakukan aneka pelanggaran agama dan moral, *dahulu* ketika hidup di dunia selalu *terhadap orang-orang yang beriman* saja – *menertawakan* dan melecehkan mereka. *Dan apabila mereka* yakni orang-orang yang beriman itu *berlalu di hadapan mereka, mereka saling mengedip-ngedipkan mata* untuk menghina dan meremehkan kaum beriman itu.

Kata (يتغامزون) *yataghâmazûn* termbil dari kata (غمز) *ghamaza* yakni *isyarat dengan mata*, atau alis atau tangan sebagai bentuk ejekan dan penghinaan.

AYAT 30-33

وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٣﴾

Dan apabila mereka kembali kepada keluarga mereka, mereka kembali dalam keadaan gembira. Dan apabila mereka melihat mereka, mereka mengatakan "sesungguhnya mereka benar-benar orang-orang yang sesat," padahal mereka tidak diutus menjadi penjaga-penjaga.

Ayat-ayat di atas masih lanjutan penggambaran sikap para pendurhaka terhadap kaum beriman, yakni: *Dan* di samping itu juga *apabila mereka* orang-orang berdosa itu *kembali kepada keluarga mereka* atau kelompok mereka, *mereka kembali dalam keadaan gembira* lagi angkuh karena merasa berhasil mengejek kaum beriman. *Dan apabila mereka* yang bergelimang dosa itu *melihat mereka* yang beriman, *mereka mengatakan* kepada rekan-rekannya dengan rasa puas *"sesungguhnya mereka* yang beriman itu *benar-benar orang-orang yang sesat* yakni keliru dalam pemikirannya karena meninggalkan agama nenek moyang dan percaya kepada Muhammad." Mereka berkata dan bersikap demikian *padahal mereka* orang-orang yang berdosa itu *tidak diutus* dan ditugaskan oleh siapa pun *menjadi penjaga-penjaga* bagi orang-orang beriman, tidak juga ditugaskan memberi penilaian terhadap orang lain. Karena itu sungguh aneh, mengapa mereka demikian memperhatikan dan mengikuti orang-orang beriman dan memberi komentar-komentar yang tidak pada tempatnya.

Ada juga yang memahami ayat 33 di atas sebagai kelanjutan dari ucapan para pendurhaka yang direkam oleh ayat 32. Seakan-akan para pendurhaka itu berkata: Orang-orang beriman adalah orang picik dan sesat akalnya, mereka mendesak kita agar beriman *padahal mereka* orang-orang beriman itu tidak memiliki sedikit keistimewaan pun atas kita dan juga mereka *tidak diutus* dan ditugaskan oleh siapa pun *menjadi penjaga-penjaga* bagi kita yang mereka nilai sebagai orang-orang durhaka.

AYAT 34-36

فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٥﴾
هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

"Maka pada hari ini orang-orang beriman terhadap orang-orang kafir menertawakan. Mereka di atas dipan-dipan sambil memandang. Apakah orang-orang kafir telah diberi balasan terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan?"

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan sikap para pendurhaka di dunia ini terhadap orang-orang beriman, ayat-ayat di atas menjelaskan sikap orang-orang beriman terhadap orang-orang di akhirat kelak. Allah berfirman: Sebagai akibat dari penghinaan dan ejekan para pendurhaka itu ketika mereka berada di dunia, *maka pada hari ini* yakni hari Kiamat, *orang-orang beriman terhadap orang-orang kafir* yang dahulunya meremehkan mereka kini berbalik *menertawakan. Mereka* orang beriman itu duduk dengan santai *di atas dipan-dipan sambil memandang* berbagai pemandangan indah. *Apakah orang-orang kafir telah diberi balasan terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan?* Ya, tentu saja mereka diberi balasan sesuai dosa-dosa mereka.

Didahulukannya kalimat (الذين امنوا) *alladzîna âmanû*/ *orang-orang beriman* atas kata (يضحكون) *yadhhakûn*/ *tertawa* bukan menyatakan *pada hari ini tertawalah orang yang beriman terhadap orang-orang kafir,* tetapi untuk menyesuaikan sikap kaum beriman ini – di akhirat nanti – terhadap orang kafir dengan sikap kaum kafir terhadap mereka di dunia. Dahulu di dunia mereka – hanya terhadap orang-orang beriman saja yang mereka tertawakan, nah kini di akhirat orang beriman juga hanya menertawakan orang-orang kafir. Begitu tulis Ibn 'Âsyûr.

Tawa orang-orang beriman itu, boleh jadi sebagai tawa melihat keadaan orang kafir tersiksa yang dahulu pernah menertawakan mereka.

Boleh jadi juga karena mereka melihat perlakuan malaikat terhadap orang-orang kafir yang mengandung ejekan sehingga menimbulkan tawa mereka. Misalnya mereka dipersilahkan keluar dari neraka, sehingga berbondong-bondong ke pintu keluar, tetapi tiba-tiba setelah sampai di pintunya, mereka menemukannya tertutup lagi. Atau bisa juga tawa tersebut – adalah tawa bahagia dengan aneka nikmat yang mereka alami yang mereka bandingkan dengan siksa dan kecelakaan besar yang dialami oleh orang-orang kafir yang pernah mengejek dan melecehkan mereka.

Kata (ثُوِّبَ) *tsuwwiba* terambil dari kata (ثواب) *tsawâb* yakni *ganjaran atas kebaikan* yang telah dilakukan. Karena itu penggunaannya pada ayat ini merupakan ejekan, karena tentu saja balasan terhadap mereka itu adalah balasan buruk akibat perbuatan buruk mereka.

Firman-Nya merekam ucapan beriman (*Apakah orang-orang kafir telah diberi balasan terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan?*), bisa juga dipahami dalam arti pertanyaan yang diajukan oleh orang-orang beriman satu sama lain tentang telah jatuhnya siksa terhadap pendurhaka atau belum. Pertanyaan ini merupakan salah satu bahan percakapan yang mereka lakukan sambil duduk santai di atas dipan-dipan surgawi itu.

Awal surah ini berbicara tentang kecelakaan besar yang akan menimpa pendurhaka. Akhirnya melukiskan sekelumit dari kecelakaan dan kebinasaan itu. Demikian bertemu awal surah ini dengan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya serta Maha serasi ayat-ayat-Nya. *Wa Allâh A'lam*

Surah al-Insyiqâq

Surah al-Insyiqâq terdiri dari 25 ayat.
Kata *AL-INSYIQÂQ* yang berarti
"*Terbelah*", diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-INSYIQÂQ

Ayat-ayat surah ini disepakati oleh ulama turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah. Namanya yang dikenal pada masa sahabat Nabi saw. adalah surah *Idzâ insyaqqat as-Samâ'*. Imâm Mâlik meriwayatkan sebagaimana tercantum dalam *al-Muwaththa'*-nya bahwa Abû Salamah berkata: Sahabat Nabi, Abû Hurairah, sujud ketika membaca surah *Idzâ Insyaqqat as-Samâ'*. Setelah selesai Abû Hurairah menjelaskan kepada mereka bahwa Rasul saw. pun sujud ketika membacanya. Dalam beberapa kitab tafsir, begitu juga dalam Mushhaf, nama tersebut dipersingkat sehingga hanya menjadi surah *al-Insyiqâq*. Inilah satu-satunya nama yang dikenal untuk kumpulan ayat-ayat surah ini.

Tema utama surah ini menurut al-Biqâ'i adalah penjelasan menyangkut uraian akhir surah yang lalu (al-Muthaffifîn) yaitu bahwa hamba-hamba Allah yang mendekatkan diri kepada-Nya akan memperoleh kenikmatan, sedang musuh-musuhnya akan tersiksa. Itu karena mereka tidak mempercayai adanya hari Kebangkitan, tidak juga percaya bahwa akan ada saat manusia diperhadapkan dengan Tuhan Maha Raja mereka, serupa dengan hamba sahaya diperhadapkan kepada Raja atau Penguasa lalu dijatuhi putusan; ada yang memperoleh ganjaran baik dan ada juga yang disiksa. Nama surah ini *al-Insyiqâq* menunjuk tema utama itu. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Surah ini dinilai sebagai surah yang ke-83 dari segi urutan turunnya. Ia turun sesudah surah al-Infithâr dan sebelum surah ar-Rûm. Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan ulama Mekah, Madinah dan Kufah sebanyak 25 ayat, dan menurut cara perhitungan ulama Bashrah sebanyak 23 ayat.

AYAT 1-5

إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ ﴿٥﴾

"Apabila langit terbelah dan sangat patuh kepada Tuhannya, dan sudah semestinya, dan apabila bumi dibentangkan dan mencampakkan apa yang ada di dalamnya dan bersungguh menjadikan kosong, dan sangat patuh kepada Tuhannya, dan sudah semestinya."

Surah yang lalu diakhiri dengan uraian tentang kenikmatan yang akan diperoleh hamba-hamba Allah yang taat, dan bahwa musuh-musuh-Nya akan disiksa. Di sini Allah bersumpah dengan kehancuran alam raya untuk menegaskan bahwa manusia – suka atau tidak suka – pasti akan kembali menemui Allah untuk mengetahui dan memperoleh balasan bagi amal perbuatannya ketika hidup di dunia. Dan kalau dalam surah yang lalu Allah menyinggung tentang catatan amal manusia – baik yang durhaka maupun yang taat, maka di sini Allah menyebut keniscayaan pertemuan dengan-Nya sambil menguraikan tentang penyerahan kitab-kitab amalan itu. Di sini Allah berfirman: *Apabila langit* yang terlihat dewasa ini sedemikian kokoh, *terbelah* karena rapuhnya *dan sangat patuh kepada Tuhannya* sehingga menerima putusan Allah, membelah dan memporakporandakannya, *dan* memang *sudah semestinya* langit itu patuh atau benar-benar telah menjadi nyata bagi semua pihak ketika itu keterbelahan dan kehancurannya serta kepatuhannya kepada Allah, yang selama ini diduga oleh sementara orang

berdiri sendiri, *dan apabila bumi dibentangkan* yakni diratakan gunung-gunung dan tebing-tebingnya, sehingga ia bagaikan sangat luas, *dan* bumi itu pun *mencampakkan* serta memuntahkan *apa* saja *yang ada di dalam* perut-*nya dan bersungguh menjadikan* dirinya *kosong* dari segala yang selama ini terpendam di perut bumi, *dan* itu semua adalah karena ia *sangat patuh kepada Tuhannya, dan* memang *sudah semestinya* bumi itu patuh. Betapa dia tidak patuh padahal sejak semula, pada awal penciptaannya dia telah menyatakan kepatuhannya (baca QS. Fushshilat [41]: 11). Apabila itu terjadi, maka manusia akan segera menerima balasan amal perbuatannya.

Kata (أذنت) *adzinat* terambil dari kata (أذن) *udzun* yakni *telinga* yang merupakan alat pendengaran. Dari sini kata yang digunakan ayat di atas diartikan *mendengar* dan yang dimaksud adalah *patuh.* Siapa yang mendengar dengan baik, maka tentu dia patuh, apalagi yang dipatuhi langit dan bumi itu adalah (ربّه) *Rabbihî* yakni *Tuhannya* yang mencipta dan mengendalikannya.

Ayat di atas tidak menyebut secara tersurat apa yang akan terjadi setelah kejadian-kejadian yang menimpa langit dan bumi. Ini karena hal tersebut sudah cukup jelas, apalagi dalam surah al-Muthaffifîn yang lalu telah disinggung tentang keniscayaan Kiamat dan balasan bagi setiap orang.

Makna keterbelahan langit pada ayat ini serupa dengan makna *infithâr* pada surah al-Infithâr. Hanya saja bedanya, di sini ditampilkan kepatuhan langit dan bumi menerima ketetapan Allah swt. yang menghabisi peranannya di alam dunia ini.

Langit dan bumi, oleh ayat di atas digambarkan sebagai sesuatu yang hidup dan demikian patuh. Bumi adalah tempat manusia hidup. Ayat di atas menggambarkan bahwa bumi mencampakkan segala isinya. Ini memberi kesan bahwa bumi pun melepaskan diri dari segala sesuatu – termasuk manusia lebih-lebih yang durhaka – melepaskan pula segala yang ada dalam perutnya karena takutnya kepada Allah. Bandingkan ayat ini dengan keadaan manusia menghadapi goncangan Kiamat:

يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ

Yaitu pada hari (ketika) kamu melihat kegoncangan itu, lalailah semua wanita yang menyusui anaknya dari anak yang disusuinya dan gugurlah kandungan segala wanita yang hamil, dan kamu lihat manusia dalam keadaan mabuk, padahal sebenarnya mereka tidak mabuk, akan tetapi azab Allah itu sangat keras (QS. al-Hajj [22]: 2).

AYAT 6-9

يَاأَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾

"Hai manusia, sesungguhnya engkau giat menuju Tuhanmu dengan penuh kesungguhan; maka pasti engkau akan menemui-Nya. Adapun orang yang diberikan kitabnya dengan tangan kanannya, maka dia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah dan dia akan kembali kepada sanak keluarganya dengan gembira."

Setelah ayat yang lalu mengisyaratkan tentang kepatuhan langit dan bumi serta keniscayaan adanya balasan dan ganjaran maka ayat di atas menyeru dan mengingatkan manusia bahwa: *Hai manusia, sesungguhnya engkau* siapa pun di antara kamu *giat* bekerja *menuju Tuhan* Pencipta dan Pemelihara-*mu;* kegiatan *dengan penuh kesungguhan.* Selanjutnya karena itu adalah bagian dari perjalanan menuju kepada-Nya, *maka pasti engkau akan menemui-Nya* – suka atau tidak suka dan ketika itulah masing-masing akan menerima balasan amal perbuatannya. *Adapun orang yang diberikan kitabnya dengan tangan* atau dari arah *kanannya, maka dia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah* karena dia adalah orang yang taat dan selama dalam kehidupan dunia ini dia sudah selalu melakukan perhitungan dan introspeksi terhadap dirinya, *dan dia* juga *akan kembali kepada sanak keluarganya* yang sama-sama beriman atau pasangannya dari bidadari-bidadari yang siap menyambutnya – atau sesamanya yang mukmin karena merekalah saudara-saudaranya, ia kembali menemui mereka *dengan gembira.*

Kata (كادح) *kâdiḫ* dan (كدحا) *kadḫan* pada mulanya berarti *bersungguh-sungguh hingga letih dalam melakukan kegiatan.* Manusia dalam bekerja pada dasarnya melihat hari esoknya, bahkan melihat masanya yang akan datang baik singkat maupun lama. Demikian yang dilakukannya hingga berakhir umurnya dengan kematian dan pertemuan dengan Allah. Atas dasar itulah sehingga ayat di atas menyatakan bahwa usaha manusia berlanjut hingga akhirnya ia pasti menemui Allah swt. Pengukuhan kata *kâdiḫ* dengan *kadḫan* untuk memberi gambaran bahwa perjalanan menuju Allah itu adalah sesuatu yang pasti dan tidak dapat dihindari. Demikian lebih kurang Ibn 'Âsyûr.

Manusia mau atau tidak pasti berakhir usahanya dengan kematian dan pertemuan dengan Allah. Ini karena manusia adalah hamba-Nya, sekaligus Dia adalah Pengatur dan Pengendali segala urusannya. Ayat ini mengisyaratkan keniscayaan adanya pertanggungjawaban, karena tidak mungkin pertemuan itu, tanpa tujuan, apalagi yang ditemui adalah Allah Yang Maha Agung Sang Pencipta manusia. Allah dengan penciptaan dan pengaturan-Nya serta manusia dengan kebebasan memilih yang dianugerahkan kepada-Nya, tentulah akan dituntut untuk mempertanggungjawabkan hasil pilihannya itu. Akan berakhir perjalanan, usaha serta hidupnya pada Allah, dalam arti segala sesuatu pada akhirnya kembali kepada putusan Tuhan Yang Maha Agung itu.

Kata (اليمين) *al-yamîn* biasa diartikan *kanan*. Kata ini mempunyai banyak arti, antara lain *kekuatan, kebahagiaan, keberkatan*. Agama menjadikan *kanan* sebagai lambang kebajikan dan keberuntungan. Oleh karena itu, para penghuni surga kelak akan menerima buku amalan mereka dengan *tangan kanan*. Dari sini, serta dari arti-arti yang disebutkan di atas seperti *kebahagiaan* dan lain-lain, penghuni surga dinamai *ash-hâb al-yamîn*/ *kelompok kanan*.

Firman-Nya: *kembali kepada sanak keluarganya* dipahami oleh Ibn 'Âsyûr sebagai perumpamaan seorang musafir yang kembali dari satu perjalanan dagang, kembali dengan membawa keuntungan besar untuk diri dan keluarganya. Di sini menurut ulama asal Tunisia itu, tidak dapat dikatakan ia kembali ke surga menemui keluarganya, karena sebelum ini ia belum pernah berada di surga. *Kembali kepada keluarga* juga merupakan kiasan tentang rasa aman, santai dan keterhindaran dari segala keletihan. Demikian lebih kurang Ibn 'Âsyûr.

AYAT 10-15

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَى سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿١٤﴾ بَلَى إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴿١٥﴾

"Dan adapun orang yang diberikan kitabnya dari balik punggungnya, maka dia akan memanggil kecelakaan. Dan dia akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala. Sesungguhnya dahulu ia di tengah keluarganya bergembira. Sesungguhnya dia menduga bahwa dia sekali-kali tidak akan kembali. Tidaklah demikian! Sesungguhnya Tuhannya selalu terhadapnya Maha Melihat."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan keadaan yang taat, kini ayat-ayat di atas menguraikan keadaan yang durhaka. Allah berfirman: *Dan adapun orang yang diberikan kitabnya* dengan tangan kiri *dari balik punggungnya* sebagai tanda penghinaan, *maka dia akan* mengalami perhitungan yang sulit dan akan berteriak *memanggil kecelakaan* agar ia segera binasa tidak mengalami lebih banyak lagi siksaan, atau ia akan berkata: "Celakalah aku karena akan mengalami kesengsaraan." *Dan dia akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala* yaitu neraka. *Sesungguhnya dahulu* ketika *dia* hidup di dunia *di tengah keluarganya* dia selalu *bergembira* tanpa batas lagi angkuh dan berfoya-foya. *Sesungguhnya* ketika itu *dia menduga* atau yakin *bahwa dia sekali-kali tidak akan kembali* kepada Tuhannya, dan karena itu dia tidak pernah melakukan perhitungan atas dirinya. *Tidaklah demikian!* Dia pasti akan kembali kepada Allah, *sesungguhnya Tuhannya selalu terhadapnya* saja *Maha Melihat* sehingga Maha Mengetahui tingkah laku dan motivasinya. Di samping itu Tuhan juga memerintahkan malaikat mencatat amal-amalnya sehingga dia kelak tidak dapat ingkar atas apa yang telah dilakukannya.

Ayat di atas menyatakan bahwa ada yang akan diberi kitab amalannya dari balik punggungnya, maka itu tidak harus dipertentangkan dengan ayat-ayat yang lain yang menyatakan diberikan melalui tangan kirinya, karena bisa saja kitab diberikan melalui punggung dan diterima oleh tangan kirinya. Apalagi – seperti tulis Thabâthabâ'i – ada orang-orang di hari Kemudian yang diubah mukanya dan diputarkan ke belakangnya (baca QS. an-Nisâ' [4]: 47). Ada juga yang berpendapat bahwa yang diberi kitabnya di belakang punggungnya adalah orang-orang yang durhaka dari kelompok kaum muslimin. Mereka itu tidak diberi kitab amalannya dengan tangan kanannya, karena ini khusus kepada yang taat, tidak juga diberi dengan tangan kirinya, karena ini khusus buat orang-orang kafir. Yang diberi dari belakangnya itu, terlebih dahulu masuk ke neraka, lalu dikeluarkan darinya untuk kemudian masuk ke surga.

Kata (يحور) *yahûr* berarti *kembali* yakni *kembali hidup setelah kematian.* Yang dimaksud ayat ini adalah bahwa yang bersangkutan mengingkari adanya hari Kebangkitan.

Firman-Nya: *Sesungguhnya Tuhannya selalu terhadapnya Maha Melihat,* dengan mendahulukan kata *terhadapnya* sebagai isyarat bahwa tidak satu pun dari kegiatan yang bersangkutan, luput dari pengetahuan Allah, seakan-akan hanya terhadapnya saja Tuhan melihat. Penggalan ayat ini memberi isyarat tentang keniscayaan Perhitungan atas amal-amal manusia. Allah

Maha Mengetahui tentang manusia, dan ini berarti Dia Maha Mengetahui serta membedakan antara yang taat dengan yang durhaka, dan tentu saja tidaklah wajar mempersamakan antara keduanya. Dari sini perlu ada ganjaran bagi yang taat dan siksa bagi yang durhaka.

AYAT 16-19

فَلَآ أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَالَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾
لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴿١٩﴾

"Maka Aku tidak bersumpah dengan cahaya merah (di waktu senja), dan dengan malam serta apa yang dihimpun(nya) dan dengan bulan apabila purnama, sesungguhnya kamu pasti melalui tingkat demi tingkat."

Untuk lebih menegaskan kebatilan pandangan mereka yang menduga tidak akan ada Kebangkitan, Allah menekankan hal itu dengan berfirman: *Maka* sesungguhnya *Aku tidak bersumpah dengan cahaya merah* di waktu senja, *dan dengan malam serta apa yang dihimpun*-nya baik manusia, binatang maupun selainnya, *dan dengan bulan apabila* menjadi *purnama, sesungguhnya kamu pasti melalui tingkat demi tingkat* dalam kehidupan, bermula di dunia, lalu kematian lalu hidup di alam Barzakh, lalu Kebangkitan dan akhirnya berada di surga atau neraka.

Kata (لا) *lâ* pada firman-Nya: (فلا أقسم) *fa lâ uqsimu* bisa dipahami sebagai menafikan kata (أقسم) *uqsimu* sehingga itu berarti Allah *tidak bersumpah.* Bisa juga kata *lâ* dipahami sebagai sisipan atau yang diistilahkan dalam bahasa Arab dengan *lâ Zâ'idah* guna menekankan sumpah tentang cahaya merah di waktu senja itu. Bila dipahami demikian, maka kata *lâ* tidak diterjemahkan. Walaupun terdapat perbedaan itu, namun pada akhirnya semua sepakat bahwa ayat di atas mengandung penekanan. Seseorang ketika menafikan sesuatu boleh jadi saat itu, ia justru menekankan pentingnya kandungan pembicaraannya. Misalnya ketika seseorang menasihati seorang anak untuk memperhatikan orang tuanya dengan berkata, *"rasanya saya tidak perlu berpesan pada Anda untuk memperhatikan orang tua Anda."* Menafikan pesan di sini, justru merupakan penekanan sungguh-sungguh menyangkut perlunya perhatian itu.

Kata (الشفق) *asy-syafaq* adalah warna merah yang terlihat di ufuk pada awal malam saat terbenamnya matahari. Sementara ulama memahami kata

ini pada mulanya berarti *bercampur*. Warna merah yang terlihat di ufuk adalah karena bercampurnya sisa-sisa cahaya siang (matahari) dengan kegelapan malam. Dari sini rasa takut yang bercampur dengan cinta dinamai (شفقة) *syafaqah*. Demikian ar-Râghib al-Ashfahâni. Ada juga yang memahami asal maknanya adalan *kelemahlembutan*. Warna yang terlihat di ufuk pada saat matahari mulai terbenam mengesankan kelemahlembutan, karena itu ia dinamai *syafaq*.

Kata (وسق) *wasaqa* berarti *menghimpun*. Apabila malam tiba maka terhimpunlah apa yang tadinya bertebaran di siang hari. Manusia kembali ke rumahnya berhimpun dengan sanak keluarganya, binatang pun demikian. Ini karena semua mendambakan ketenangan yang dapat diberikan oleh kegelapan malam. Ada juga yang memahami kata tersebut dalam arti *mengusik*, maksudnya, kehadiran malam bagaikan mengusik bintang-bintang yang tadinya tersembunyi sehingga menjadi nampak dengan jelas di langit. Makna ini lebih serasi dengan penyebutan *asy-syafaq* pada ayat yang sebelumnya serta penyebutan *al-qamar/bulan* pada ayat sesudahnya.

Allah bersumpah dengan hal-hal di atas bukan saja untuk menunjukkan betapa besar kuasa-Nya, tetapi juga menjadikan keadaan apa yang disebut-Nya sebagai keniscayaan. Yakni semua mengalami perubahan sebagaimana manusia juga mengalami perubahan-perubahan dalam perjalanan hidupnya, karena dia *pasti melalui tingkat demi tingkat*.

Berbeda-beda pendapat ulama tentang arti (لتركبنّ طبقا عن طبق) *la tarkabunna thabaqan 'an thabaq* yang penulis terjemahkannya dengan *kamu pasti melalui tingkat demi tingkat*. Perbedaan itu lahir dari banyaknya makna yang dapat dikandung oleh kata (لتركبنّ) *la tarkabunna* dan kata (طبق) *thabaq*.

Kata *la tarkubunna* terambil dari kata (ركب) *rakiba* yang pada mulanya berarti *mengendarai*. Di samping makna harfiah ini ia juga diartikan secara majâzi dalam arti *mengalahkan, menguasai, mengikuti, menelusuri, bercampur, selalu bersama* serta *mengatasi* dan *meninggi*.

Adapun kata *thabaq* maka ia antara lain mengandung makna persamaan sesuatu atau situasi dengan sesuatu yang lain baik ia bertumpuk maupun tidak.

Sahabat Nabi, Ibn 'Abbâs, memahami kalimat di atas dalam arti *ancaman menyangkut hari Kiamat* yakni, kamu akan mengalami situasi yang sulit setelah situasi sulit sebelumnya. Sahabat Nabi yang lain, Jâbir Ibn 'Abdillâh memahami situasi dimaksud sebagai situasi kematian, Kebangkitan dan kebahagiaan atau kesengsaraan.

Ada juga yang memahami kata *thabaq* dalam arti *kedudukan.* Yakni kamu semua akan mengalami kedudukan yang berbeda yaitu dari kedudukan duniawi menuju kedudukan ukhrawi. Ada orang-orang yang hidup di dunia ini dalam kedudukan yang rendah, namun di akhirat kelak ia akan meningkat menuju kedudukan yang tinggi. Ada lagi yang memahaminya dalam arti, "siapa yang kini dalam kesalehan, maka kesalehannya itu akan mengajaknya menuju kesalehan yang lebih tinggi, demikian pula sebaliknya, karena segala sesuatu mengajak sesuai dengan keadaannya."

Ada lagi yang berpendapat bahwa, "kamu akan berjalan menuju satu tempat guna menghadiri perhitungan di hari Kemudian. Kehadiran itu dalam bentuk kelompok demi kelompok."

Al-Biqâ'i memahami kalimat tersebut sebagai berbicara tentang tingkat-tingkat yang dilalui manusia dalam perjalanan hidupnya. Tingkat pertama yang dilaluinya adalah dalam perut ibu, kemudian lahir dalam keadaan bayi, kemudian menyusu, lalu disapih, kemudian menjadi remaja, dewasa, tua dan pikun, lalu meninggalkan dunia ini menuju ke alam Barzakh. Selanjutnya Kebangkitan dari kubur, penggiringan ke Padang Mahsyar, ḫisâb yakni perhitungan dan pertanggungjawaban, lalu penimbangan amal, lalu melewati *shirâth* atau *jembatan* dan akhirnya berada di surga atau neraka. Di samping itu ada juga tingkat-tingkat yang bersifat non material dalam hal keburukan atau keluhuran.

Menurut Sayyid Quthub, makna ayat ini adalah: "Kamu akan mengalami situasi demi situasi sesuai apa yang telah digariskan bagi kamu. Situasi itu dilukiskan sebagai sesuatu yang *dikendarai* dan semua akan dibawa oleh kendaraannya menuju arah yang ditetapkan dan akan berakhir pada tujuan itu, sebagaimana keadaan yang terlihat di alam raya ini, seperti cahaya merah dikala senja, malam dengan apa yang dihimpunnya serta bulan ketika purnama, sampai akhirnya semua akan menemui Tuhannya sebagaimana disinggung oleh ayat-ayat yang lalu."

AYAT 20-21

فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾

"Mengapa mereka tidak mau beriman?, dan apabila dibacakan kepada mereka al-Qur'ân, mereka enggan bersujud?"

Cukup sudah penjelasan dan bukti-bukti yang dipaparkan Allah menyangkut keniscayaan Kiamat dan semua pemberitaan al-Qur'ân. Jika demikian, sungguh aneh sikap mereka. *Mengapa mereka* para pendurhaka itu *tidak mau beriman* kepada tuntunan Allah serta memperbaharui keimanannya secara terus-menerus dan dari saat ke saat? Apa yang merintangi mereka? *Dan* mengapa juga *apabila dibacakan kepada mereka al-Qur'ân,* oleh siapa pun, *mereka* senantiasa *enggan bersujud* yakni tunduk dengan hati serta pikiran mereka atau dan meletakkan dahi mereka ke bumi sebagai pengakuan tentang kebesaran Allah dan kebenaran firman-firman-Nya?

Ayat di atas yang mengecam orang-orang kafir yang enggan sujud, merupakan salah satu *ayat sajdah* yakni dianjurkan bagi pembaca dan pendengarnya untuk sujud. Demikian pendapat Imâm Syâfi'i. Salah satu alasannya adalah hadits Abû Hurairah yang telah dikutip pada awal uraian surah ini. Imâm Mâlik tidak menjadikan ayat di atas sebagai *ayat sajdah.* Menurutnya tidak ada *ayat sajdah* pada surah-surah al-Mufashshal.

AYAT 22-25

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾

"Bahkan orang-orang kafir itu mendustakan, padahal Allah lebih mengetahui apa yang mereka sembunyikan. Maka 'gembirakanlah' mereka dengan siksa yang pedih, tetapi orang-orang yang beriman dan beramal saleh, bagi mereka pahala yang tidak putus-putusnya."

Ayat-ayat yang lalu mempertanyakan apa yang merintangi mereka untuk beriman dan patuh. Ayat di atas bagaikan menyatakan bahwa tidak ada yang merintangi mereka untuk beriman dan sujud, bahkan sebaliknya terlalu banyak bukti dan dorongan untuk melakukannya. Tetapi karena kebejatan hati mereka, maka mereka enggan, *bahkan orang-orang kafir itu* terus-menerus *mendustakan* al-Qur'ân dengan berbagai dalih *padahal Allah lebih mengetahui* dari siapa pun tentang *apa yang mereka* senantiasa *sembunyikan* dalam hati mereka antara lain tentang kekaguman kepada al-Qur'ân. Akan tetapi mereka pun enggan mengakuinya karena khawatir kehilangan kedudukan dan pengaruh, demikian juga tentang kebejatan dan kelicikan mereka. Jika demikian itu sikap mereka *maka "gembirakanlah" mereka dengan*

siksa yang pedih. Demikian itulah yang dipersiapkan untuk orang-orang kafir, *tetapi orang-orang yang beriman dan* membuktikan kebenaran iman mereka dengan *beramal saleh, bagi mereka pahala yang* agung lagi *tidak putus-putusnya* dan itu secara sempurna mereka peroleh pada hari Kiamat yang bermula pada saat langit terbelah dan bumi dibentangkan.

Kata (يوعون) *yû'ûn* seakar dengan kata (وعاء) *wi'â'* yakni *wadah* tempat menghimpun sesuatu. Yang dimaksud di sini adalah menyembunyikan, karena biasanya kata tersebut digunakan untuk menggambarkan penghimpunan sesuatu agar tidak hilang, dan ini mengesankan kekikiran dan dari sini pula lahir makna *menyembunyikan.* Demikian Ibn 'Âsyûr.

Penggunaan bentuk kata kerja pada kata (يكذبون) *yukadzdzibûn* dan (يوعون) *yû'ûn* di samping menunjukkan kesinambungan, juga untuk menghadirkan dalam benak sikap buruk itu, seakan-akan nampak mereka sedang melakukannya. Adapun penggunaan kata kerja masa lampau pada kata (ءامنوا) *âmanû,* maka ini untuk mengisyaratkan bahwa keimanan mereka itu berlanjut terus dan benar-benar bagaikan telah terbukti hingga kematian mereka.

Kata (ممنون) *mamnûn* terambil dari kata (منّ) *manna* yang berarti *putus.* Sehingga *ajrun ghairu mamnûn* berarti ganjaran yang demikian banyak dan tidak putus-putusnya. Bisa juga kata tersebut terambil dari kata (منّة) *minnah* yang antara lain berarti *anugerah* dan dengan demikian ia berarti *ganjaran yang tidak disebut-sebut* sehingga tidak memalukan apalagi menyakitkan hati penerimanya. Makna ini serupa dengan firman Allah:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى

"Hai orang-orang beriman, janganlah kamu menghilangkan (pahala) sedekah kamu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan si penerima)" (QS. al-Baqarah [2]: 264).

Awal surah ini dimulai dengan sumpah menyangkut sekian banyak hal untuk menegaskan adanya hari Pembalasan, akhirnya pun berbicara tentang balasan yang disiapkan Allah bagi manusia – baik yang durhaka maupun yang taat. Demikian bertemu uraian awal surah ini dengan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya dan Maha indah dan serasi ayat-ayat-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Burûj

Surah al-Burûj terdiri dari 22 ayat.
Kata *AL-BURŪJ* yang berarti
"Gugusan bintang",
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-BURÛJ

Ayat-ayat surah ini secara keseluruhan turun sebelum Nabi berhijrah. Demikian kesepakatan ulama. Ada beberapa nama yang disandangnya. Antara lain surah *as-Samâ' Dzât al-Burûj*, demikian ia dinamai oleh Abû Hurairah yang mengabarkan bahwa Rasul membacanya pada shalat 'Isyâ (HR. A<u>h</u>mad). Nama lainnya yang lebih populer karena tertulis dalam aneka Mush<u>h</u>af al-Qur'ân adalah surah *al-Burûj (Gugusan Bintang)*.

Tema utamanya adalah uraian tentang kekuasaan Allah serta ancaman kepada mereka yang menganiaya kaum beriman karena keimanan mereka.

Al-Biqâ'i menulis bahwa tujuan utama surah ini adalah pembuktian tentang kuasa Allah mewujudkan tujuan dari al-Insyiqâq *(keterbelahan langit)* yakni hari Kiamat. Tujuannya adalah memberi balasan serta ganjaran dan ini tecermin pada uraian akhir surah ini.

Menurut Sayyid Quthub, surah yang pendek ini memaparkan hakikat akidah serta dasar-dasar bagi penghayatan iman. Ia memaparkan persoalan-persoalan sangat agung yang bersinar darinya aneka cahaya yang sangat kuat, lagi terpancar serta sangat jauh di balik makna dan hakikat-hakikat yang diungkapkan oleh redaksinya, hingga hampir-hampir setiap ayat – bahkan terkadang setiap kata pada satu ayat – membuka suatu pintu hakikat menuju alam yang sangat luas.

Surah ini dinilai sebagai surah yang ke-27 dalam perurutan turunnya surah-surah al-Qur'ân. Ia turun sesudah surah wa asy-Syams wa Dhuhâhâ dan sebelum surah at-Tîn. Jumlah ayat-ayatnya 23 ayat.

AYAT 1-3

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ﴿١﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ﴿٢﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾

"Demi langit yang mempunyai gugusan dan yang menyaksikan dan yang disaksikan."

Surah yang lalu diakhiri dengan uraian tentang ganjaran yang akan diterima oleh orang-orang beriman serta balasan terhadap orang-orang kafir, setelah sebelumnya menegaskan pengetahuan Allah tentang isi hati para pendurhaka, termasuk rencana-rencana buruk mereka terhadap Nabi Muhammd saw. Pada surah ini Allah menguraikan pengalaman umat yang lalu di mana mereka pun dianiaya oleh orang-orang kafir, namun Allah membalas mereka. Berita tentang pembalasan itu ditekankan Allah dengan menyatakan bahwa: Aku bersumpah *demi langit yang mempunyai gugusan* bintang atau tempat persinggahannya, atau bintang-bintang itu sendiri yang demikian besar bagaikan istana-istana langit, *dan* juga demi *yang menyaksikan* peristiwa yang dahsyat *dan yang disaksikan* yakni peristiwa itu. Kami pasti akan memberi balasan kepada semua yang menganiaya orang-orang beriman, sebagaimana yang terjadi terhadap para pendurhaka masa lampau, atau kamu semua pasti akan dibangkitkan untuk mempertanggungjawabkan amal-amal kamu.

Kata (البروج) *al-burûj* adalah bentuk jamak dari kata (البرج) *al-burj* yang pada mulanya berarti *sesuatu yang nampak*. Kata ini sering kali digunakan dalam arti *bangunan besar* atau *istana yang tinggi,* karena kebesaran dan ketinggiannya menjadikan ia nampak dengan jelas. *Benteng* juga dinamai *burûj* karena ia biasanya merupakan bangunan pertama yang nampak

sebelum memasuki kota. Apapun maknanya yang jelas ayat ini bermaksud menggambarkan sesuatu yang sangat agung dan dahsyat.

Banyak ulama memahami kata *al-burûj* di sini dalam arti *gugusan bintang* yakni letak bintang yang tampak di langit dalam bentuk yang beragam dan terbagi atas dua belas macam yang masing-masing disebut rasi. Bumi dan benda-benda langit lain akan melewati gugusan-gugusan bintang itu setiap kali berputar mengelilingi matahari. Secara berurutan, nama-nama gugusan bintang yang berjumlah dua belas buah itu adalah: Aries, Taurus, Gemini, Kanser, Leo, Virgo, Libra, Skorpio, Sagitarius, Kaprikornus, Akuarius dan Pises.

Kata (شاهد) *syâhid* demikian juga (مشهود) *masyhûd* terambil dari kata (شهد) *syahida* yang pada mulanya berarti *hadir*. Kehadiran tersebut bisa secara fisik material bisa juga secara pikiran atau immaterial, bisa juga kedua-duanya. Kata *syâhid* digunakan untuk menunjuk orang yang hadir atau melihat sesuatu dengan mata kepalanya atau mata hatinya. Ia juga digunakan dalam arti *saksi*. Sedang *masyhûd* adalah sesuatu yang disaksikan. Berbeda-beda pendapat ulama tentang maksud kedua kata tersebut. Ada yang memahaminya dalam arti *malaikat* yang menyaksikan dan hadir pada peristiwa *al-Yaum al-Maw'ûd* (hari Kiamat) atau peristiwa *al-Ukhdûd* yang disebut ayat berikut, atau *Allah* sendiri Yang menyaksikannya. Sedang *masyhûd* adalah peristiwa yang terjadi ketika itu, atau *manusia yang berkumpul pada hari Kiamat* atau hari *peristiwa al-Ukhdûd*. Ada lagi yang menjadikan kata *syâhid* dalam arti hari Jumat, setelah sebelumnya telah disebut hari Kiamat, sedang *masyhûd* adalah hari Arafah. Penafsiran ini berdasar satu hadits yang diriwayatkan oleh at-Tirmidzi, tetapi nilainya lemah.

Ada juga yang memahami *syâhid* dalam arti anggota badan manusia yang menjadi saksi di hari Kemudian atas diri pemiliknya, sejalan dengan firman Allah:

يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

"Pada hari (ketika), lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan" (QS. an-Nûr [24]: 24). Atau *syâhid* adalah Rasulullah saw. atau umat beliau dan *masyhûd* adalah umat Islam atau umat manusia seluruhnya. Pendapat di atas kesemuanya bisa benar.

Thabâthabâ'i menolak makna ini. Ia memahami kata *al-burûj* pada ayat ini dalam arti *benteng* sejalan dengan firman Allah:

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ، وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ، إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan di langit burûj dan Kami telah menghiasinya bagi para pemandang. Dan Kami menjaganya dari tiap-tiap setan yang terkutuk, kecuali yang mencuri-curi pendengaran lalu dia dikejar oleh semburan api yang terang" (QS. al-Hijr [15]: 16-18).

Menurutnya Allah swt. bersumpah dalam ayat-ayat di atas bagaikan berfirman: "Aku bersumpah dengan langit yang memiliki benteng-benteng yang menghalau setan-setan, bahwa Aku akan membela keimanan kaum beriman dari tipu daya setan dan pendukung-pendukungnya dari orang-orang kafir. Aku bersumpah dengan hari Pembalasan di mana manusia akan dibalas sesuai amal-amal mereka, dan Aku bersumpah dengan siapa yang menyaksikan perbuatan orang-orang kafir itu dan apa yang mereka lakukan terhadap orang-orang yang beriman – karena keimanan mereka, dan Aku bersumpah dengan sesuatu yang akan disaksikan oleh semua pihak. Aku bersumpah dengan semua itu bahwa siapa pun yang menyiksa kaum mukmin lelaki maupun perempuan maka bagi mereka siksa yang pedih."

AYAT 4-7

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾

"Terkutuk para pembuat parit. Api yang memiliki bahan bakar; ketika mereka duduk di sekitarnya, dan mereka atas apa yang mereka lakukan terhadap orang-orang mukmin merupakan saksi-saksi."

Setelah Allah dalam ayat-ayat yang lalu bersumpah bahwa Dia pasti akan memberi balasan terhadap yang durhaka atau membangkitkan manusia, ayat-ayat di atas dan ayat-ayat berikut mengemukakan contoh kuasa-Nya menjatuhkan sanksi duniawi kepada para tirani. Uraian tentang mereka dimulai dengan peristiwa penganiayaan terhadap sekelompok orang-orang beriman. Allah berfirman: *Terkutuk* dan binasalah dengan sangat mudah *para pembuat parit.* Parit itu berupa *api* yang sangat besar kobarannya karena dia adalah api *yang memiliki* banyak sekali *bahan bakar* yang mantap

untuk menyiksa orang-orang beriman. Terkutuklah mereka *ketika mereka duduk di sekitarnya, dan mereka atas apa yang mereka lakukan* secara sadar dan khusus *terhadap orang-orang mukmin* yang dilemparkan ke dalam parit berapi itu *merupakan saksi-saksi* mata atas tindakan penyiksaan itu tanpa sedikit perikemanusiaan pun, atau saksi-saksi di hadapan para penguasa masanya bahwa penyiksaan benar-benar telah terlaksana.

Kata (قتل) *qutila* adalah bentuk pasif, yang antara lain berarti *dibunuh, dikutuk, diperangi, dimusuhi, dihalangi, dipukul dengan keras.* Apapun maknanya yang jelas kata ini – pada ayat di atas – mengandung makna murka terhadap pelaku dan apa yang dilakukannya. Rujuklah ke ayat 20 surah al-Muddatstsir untuk memahami lebih banyak makna dan penggunaan kata ini.

Kata (الأخدود) *al-ukhdūd* adalah bentuk tunggal yang bermakna *belahan dalam tanah* atau dengan kata lain *parit.* Bentuk jamaknya adalah (أخاديد) *akhādīd.* Para pakar berbeda pendapat tentang siapa yang dimaksud dengan (اصحاب الأخدود) *ashhâb al-ukhdûd.* Banyak ulama menyatakan bahwa mereka adalah sekelompok kaum beriman pemeluk agama Nasrani yang hidup di wilayah Najran, suatu lembah di perbatasan antara Saudi Arabia dan Yaman. Peristiwa itu konon terjadi pada tahun 523 M masa kekuasaan Dzū Nuwās. Riwayat lain menyatakan bahwa mereka adalah penduduk Habasyah (Ethiopia). Siapa pun mereka, yang jelas adalah penguasa masa mereka melakukan penyiksaan dalam bentuk melempar mereka ke dalam parit berkobar, karena mereka enggan murtad dari keimanan mereka. Penyiksaan dengan pembakaran memang dikenal pada masa lalu. Nabi Ibrâhîm as. misalnya juga pernah di lempar ke dalam kobaran api, tetapi di selamatkan Allah (baca QS. al-Anbiyā' [21]: 68-69). Nabi Muhammad saw. melarang penyiksaan dengan api, beliau bersabda: "Tiada yang menyiksa dengan api kecuali Tuhannya api."

Kalimat (اصحاب الأخدود) *ashhâb al-ukhdûd* mencakup semua yang terlibat dalam penyiksaan, dimulai dari yang memerintahkan pembuatan parit, sampai dengan yang menggali, menyalakan api, menjerumuskan orang muk'min ke dalamnya serta yang merestui perbuatan itu.

AYAT 8-9

وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلاَّ أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾

"Dan mereka tidak menyiksa mereka (orang-orang mu'min itu) melainkan karena mereka beriman kepada Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji, Yang memiliki kerajaan langit serta bumi dan Allah atas segala sesuatu Maha Menyaksikan."

Setelah ayat yang lalu mengutuk para penyiksa kaum beriman dengan menyalakan api di parit, ayat di atas menjelaskan motivasi mereka menyiksa. Allah berfirman: *Dan mereka* para pembuat parit itu *tidak menyiksa mereka* orang-orang mukmin itu akibat satu perbuatan yang buruk atau sebagai balas dendam atas perlakuan jahat, atau karena ingin merampas harta benda mereka. Mereka tidak menyiksa *melainkan karena mereka* senantiasa *beriman* serta memperbaharui dan meningkatkan keimanan mereka *kepada Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji, Yang memiliki* yakni berkuasa dan mengendalikan *kerajaan langit serta bumi dan Allah atas segala sesuatu Maha Menyaksikan*, antara lain menyaksikan sikap dan perbuatan orang mukmin serta menyaksikan perbuatan para pembuat parit itu dan dengan demikian Dia akan memberi balasan yang setimpal.

Kata (نقموا) *naqamû* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf (ن) *nûn*, (ق) *qâf* dan (م) *mîm*. Maknanya berkisar pada *tidak menyetujui sesuatu karena menilainya buruk*. Dari sini lahir makna *menyiksa*, karena yang tidak menyetujui dan menilai buruk sesuatu, dapat mengancam, bahkan marah, yang mengundangnya menyiksa.

Kata (العزيز) *al-'Azîz* terambil dari akar kata yang terdiri dari dua huruf, yaitu (ع) *'ain* dan (ز) *zai*. Maknanya berkisar pada *kekukuhan* dan *kemantapan*. Dari sini kemudian lahir makna-makna baru sesuai dengan konteks serta bentuk *mudhâri'*-nya (kata kerja masa kini dan datang). Jika bentuknya (يعُزّ) *ya'uzzu* maka ini berarti *mengalahkan*, jika (يعِزّ) *ya'izzu* maka maknanya *sangat jarang*, atau *sedikit* bahkan *tidak ada* samanya, dan jika (يعَزّ) *ya'azzu* maka ia berarti *menguatkan* sehingga tidak dapat dibendung atau diraih. Ketiga makna tersebut dapat menyifati Allah swt.

Allah adalah *al-'Azîz* yakni Yang Maha Mengalahkan siapa pun yang melawan-Nya, dan tidak terkalahkan oleh siapa pun. Dia juga Yang tidak ada sama-Nya, serta tidak pula dapat dibendung kekuatan-Nya, atau diraih kedudukan-Nya, Dia begitu tinggi sehingga tidak dapat disentuh oleh keburukan dan kehinaan. Dari sini *al-'Azîz* biasa juga diartikan dengan *Yang Maha Mulia*.

Kata (الحميد) *al-Hamîd* berarti *Yang Terpuji*. Pujian diberi kepada siapa yang melakukan, secara sadar dan atas ikhtiarnya sendiri, perbuatan yang

baik dan bermanfaat. Patron kata semacam *al-Ḥamîd* dapat berarti subjek dan objek. Dari sini Imâm al-Ghazâli memahami sifat Allah ini sebagai "Yang terpuji oleh diri-Nya sejak azal dan terpuji pula oleh makhluk-makhluk-Nya terus-menerus". Allah terpuji karena Dia yang menciptakan segala sesuatu, dan segalanya diciptakan dengan baik serta atas dasar ikhtiar dan kehendak-Nya tanpa paksaan. Kalau demikian, maka segala perbuatan-Nya terpuji dan segala yang terpuji merupakan perbuatan-Nya juga. Allah yang mencipta dan menghidupkan, Dia pula yang menganugerahkan sarana kehidupan serta petunjuk-petunjuk kebahagiaan hidup duniawi. Selanjutnya Dia yang mewafatkan kemudian menghidupkan kembali untuk mendapatkan kebahagiaan ukhrawi, semua itu dianugerahkan-Nya tanpa mengharapkan imbalan.

Kata (شهيد) *syahîd* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf (ش) *syîn,* (ه) *hâ'* dan (د) *dâl,* yang makna dasarnya berkisar pada *kehadiran, pengetahuan, informasi* dan *kesaksian.* Patron kata *syahîd* dapat berarti objek dan juga berarti subjek, karena itu ia dapat berarti *yang disaksikan* atau *yang menyaksikan.*

Allah *Syahîd* dalam arti, Dia hadir, tidak gaib dari segala sesuatu, Dia *menyaksikan segala sesuatu* serta *disaksikan oleh segala sesuatu* melalui bukti-bukti kehadiran-Nya di alam raya, dan melalui potensi yang dianugerakan-Nya kepada setiap manusia dan makhluk.

Ditutupnya ayat 8 di atas dengan dua sifat Allah, lalu dilanjutkan dengan ayat 9 yang menjelaskan kuasa-Nya dan kesaksian-Nya, mengisyaratkan bahwa perlakuan terhadap para tersiksa itu, benar-benar tidak wajar bahkan mestinya mereka dipuji dan diagungkan karena menyembah Allah yang sifatnya seperti bunyi ayat-ayat di atas. Di sisi lain, ini juga mengisyaratkan bahwa penyiksaan itu, bukan berarti Allah lemah dan membiarkan mereka tanpa pembelaan. Tidak! Allah adalah Maha Perkasa, Dia tidak terkalahkan oleh siapa pun dan mengalahkan siapa pun. Dia kuasa menjatuhkan siksa pada waktunya – kepada para penganiaya. Dia Maha terpuji, sehingga akan memberi ganjaran kepada mereka yang mengesakan-Nya dan mengabdi kepada-Nya, lebih-lebih yang memikul derita akibat keimanannya. Betapa tidak demikian padahal Dia adalah Penguasa langit dan bumi.

AYAT 10-11

إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang menyiksa terhadap orang-orang yang mukmin laki-laki dan orang mukmin perempuan kemudian mereka tidak bertaubat, maka bagi mereka siksa Jahannam dan bagi mereka siksa pembakaran. Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal yang saleh, bagi mereka surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; itulah keberuntungan yang besar."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan kuasa Allah yang tidak tertandingi, kini melalui ayat-ayat di atas Allah mengarahkan firman-Nya kepada kaum musyrikin Mekah yang sering kali juga menganiaya kaum muslimin. Allah berfirman: *Sesungguhnya orang-orang yang menyiksa* atau memperlakukan sewenang-wenang dalam bentuk apapun *terhadap orang-orang yang mukmin laki-laki dan orang mukmin perempuan kemudian mereka tidak* menyesali kesalahan mereka dan tidak *bertaubat* atas kekufuran dan dosa-dosa mereka, *maka bagi mereka* secara khusus *siksa Jahannam* atas kekufuran mereka *dan bagi mereka siksa pembakaran* di neraka atas penganiayaan mereka.

Setelah menjelaskan balasan terhadap orang kafir yang menganiaya, dijelaskan-Nya ganjaran kaum beriman dengan menyatakan: *Sesungguhnya orang-orang yang beriman* secara baik dan benar termasuk mereka yang disiksa di parit itu *dan* membuktikan kebenaran iman mereka dengan *mengerjakan amal-amal yang saleh, bagi mereka surga yang mengalir di bawah* istana-istana-*nya sungai-sungai; itulah keberuntungan yang besar.*

Kata (فتنوا) *fatanû* terambil dari kata (الفتن) *al-fatn* yang pada mulanya berarti *membakar emas untuk mengetahui kadar kualitasnya.* Kemudian kata tersebut digunakan berdasarkan pemakaian asal kata di atas dalam arti *menguji.* Baik ujian itu berupa nikmat atau kebaikan maupun kesulitan atau keburukan. Al-Qur'ân menggunakan juga dalam arti *memasukkan ke neraka* atau dalam arti *siksaan.*

Pada masa Jahiliah dan periode Mekah, cukup banyak tokoh musyrik yang menganiaya kaum muslimin, khususnya yang lemah di antara mereka. Nama-nama seperti Abû Jahal, Umayyah Ibn Khalaf, Shafwân Ibn Umayyah,

al-Walîd Ibn al-Mughîrah dan lain-lain tercatat sebagai tokoh-tokoh penganiaya. Di sisi lain, nama-nama seperti Bilâl Ibn Rabâh, 'Ammâr Ibn Yâsir dan ayah beliau Yâsir, (*Radhiya Allâh 'anhum*) dan lain-lain tercatat pula sebagai kelompok yang teraniaya. Dari kaum wanita tercatat nama-nama Sumayyah (ibu 'Ammâr Ibn Yâsir) yang merupakan budak wanita Umayyah Ibn Khalaf, Hamâmah (ibu Bilâl) yang merupakan budak wanita al-Aswad Ibn Yaghûst dan lain-lain, kesemuanya adalah wanita yang sangat tegar dalam keimanan mereka.

Penganiayaan terhadap kaum beriman, dapat saja berlanjut hingga dewasa ini, yang dilakukan antara lain oleh penguasa-penguasa terhadap mereka yang bermaksud menegaskan nilai-nilai kebenaran dan keadilan. Mereka tercakup dalam ancaman yang disebut ayat ini, apapun bentuk penganiayaan mereka, baik berupa penyiksaan fisik, penahanan, atau pencabutan hak-hak asasi mereka.

Penyebutan siksa pembakaran setelah siksa Jahannam, boleh jadi sekadar untuk menguatkan makna atau ia menunjuk siksa tersendiri di luar neraka Jahannam. Bisa jadi ia adalah siksa di kubur sebagaimana sabda Nabi saw. yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi bahwa: "Kubur adalah jurang dari jurang Jahannam atau taman dari taman surga". Atau itu untuk mengisyaratkan keanekaragaman siksa di Jahannam selain siksa pembakaran. Sayyid Quthub memahami penyebutan kata *al-harîq (pembakaran)* guna menyesuaikan penyiksaan yang mereka dapatkan di akhirat dengan penyiksaan yang mereka lakukan terhadap orang-orang beriman di dunia, walau kedua api pembakaran itu sungguh jauh berbeda.

AYAT 12-16

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾

"Sesungguhnya siksa Tuhanmu benar-benar keras. Sesungguhnya Dia-lah Yang memulai dan mengembalikan. Dialah Yang Maha Pengampun lagi Maha Mencintai. Pemilik 'Arsy lagi Maha Mulia, Maha Pelaksana terhadap apa yang dikehendaki-Nya."

Allah swt. yang mengancam pada ayat yang lalu dengan siksa Jahannam dan pembakaran, dilukiskan sifat dan perbuatan-Nya oleh ayat-

ayat di atas dengan mengarahkan pembicaraan kepada Nabi Muhammad saw. guna menguatkan hati beliau serta menghibur umatnya yang tersiksa. Allah berfirman: *Sesungguhnya siksa Tuhan* Pemelihara-*mu* terhadap para pembangkang *benar-benar keras.* Betapa tidak keras, karena Dia Maha Kuasa dan *sesungguhnya Dia-lah* sendiri *Yang memulai* penciptaan semua makhluk sejak permulaan *dan mengembalikan* yakni menghidupkan kembali atas kehendak-Nya setelah makhluk itu binasa. *Dialah Yang Maha Pengampun* terhadap siapa yang memohon ampunan-Nya *lagi Maha Mencintai* dan Dicintai oleh hamba-hamba-Nya yang beriman. Dialah *Pemilik 'Arsy lagi* Dia *Maha Mulia,* dan Dialah *Maha Pelaksana terhadap apa yang dikehendaki-Nya* yakni berulang-ulang tanpa sekalipun gagal melaksanakan apa yang dikehendaki-Nya dan tak satu pun yang dapat menghalangi kehendak-Nya.

Kata (بطش) *bathsy* diartikan sebagai *menangani persoalan dengan kasar, kuat* serta guna menundukkannya, dari sini ia dipahami dalam arti *siksa yang sangat pedih.* Allah menyifati siksa-Nya yang pedih dengan *syadîd (keras).* Ini berarti bahwa siksa yang sudah demikian pedih, ditambah lagi kepedihan dengan kekerasannya sehingga dia menjadi siksa berganda.

Firman-Nya: *Dialah Yang memulai dan mengembalikan* dapat juga dipahami sebagai isyarat tentang kuasa-Nya menjatuhkan siksa di dunia dan di akhirat, dalam arti Dia yang memulai penyiksaan-Nya di dunia dan Dia yang mengulangi penyiksaan itu di akhirat nanti. Thabâthabâ'i memahami kalimat ini sebagai dalil tentang kerasnya pembalasan atau siksaan Allah itu. Betapa tidak padahal Allah adalah yang memulai yakni mewujudkan apa saja yang Dia kehendaki perwujudannya sejak awal dan tanpa membutuhkan sesuatu dari apa dan siapa pun. Dia juga yang mengembalikan segala sesuatu yang telah pernah ada kemudian binasa – mengembalikannya kepada keadaannya yang semula dan situasi yang pernah dialaminya dahulu. Tidak ada sesuatu pun yang terhalangi dari kehendak-Nya, tidak ada juga yang telah luput yang dapat luput dari-Nya. Nah jika demikian, maka Dialah Yang Maha Kuasa untuk menjatuhkan sanksi atas hamba-Nya yang melampaui batas – dan dengan siksa yang tidak dapat dipikulnya. Dia kuasa melakukan hal tersebut secara bersinambung agar yang durhaka itu terus-menerus merasakan siksa, sebagaimana firman-Nya:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ

"Dan orang-orang kafir bagi mereka neraka Jahannam. Mereka tidak dibinasakan sehingga mereka mati dan tidak (pula) diringankan dari mereka azabnya. Demikianlah Kami membalas setiap orang yang sangat kafir" (QS. Fâthir [35]: 36). Dan Dia juga yang kuasa untuk mengembalikan apa yang telah dibinasakan oleh siksa – mengembalikannya kepada keadaannya yang pertama – sebelum tersiksa, agar sang pendurhaka merasakan siksa itu tanpa henti. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ

"Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada ayat-ayat Kami, kelak akan Kami masukkan mereka ke dalam neraka. Setiap kali kulit mereka hangus, Kami ganti kulit mereka dengan kulit yang lain, supaya mereka merasakan azab" (QS. an-Nisâ' [4]: 56). Demikian lebih kurang Thabâthabâ'i.

Kata (الودود) *al-wadûd* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf (و) *wauw* dan (د) *dâl* berganda, yang mengadung arti *cinta* dan *harapan.* Rangkaian huruf-huruf ini – menurut al-Biqâ'i – mengandung arti *kelapangan dan kekosongan.* Ia adalah kelapangan dada dan kekosongan jiwa dari kehendak buruk. Ia adalah "cinta yang tampak buahnya dalam sikap dan perlakuan, serupa dengan kepatuhan sebagai hasil rasa kagum kepada seseorang."

Patron kata (الودود) *al-Wadûd,* dapat dipahami dalam arti *yang mencintai dan mengasihi* atau *yang dicintai.* Allah *Wadûd* yakni dicintai makhluk-Nya dan Dia pun mencintai mereka, kecintaan yang nampak bekasnya dalam kehidupan nyata. Imâm al-Ghazâli menafsirkan kata *Wadûd* yang merupakan sifat Allah dalam arti, "Allah yang menyenangi dan mencintai kebaikan untuk semua makhluk, sehingga berbuat baik bagi mereka, memuji mereka."

Wadûd adalah sikap Allah terhadap orang-orang yang dicintai-Nya, sekaligus menggambarkan sikap orang beriman kepada Allah swt. Sifat ini menggambarkan hubungan yang demikian harmonis antara Allah dan hamba-Nya. Di sini sang hamba – yang mencintai – bersedia mengorbankan apa saja demi Allah. Betapapun banyak yang dikorbankannya – walau nyawanya sekalipun – maka itu dinilainya sedikit buat Allah, kekasihnya. Di sisi lain Allah pun menganugerahkan kepada hamba-Nya apa saja yang diinginkannya, sehingga pada akhirnya sang hamba puas dan ridha serta berkata, "Cukuplah ya Allah, cukup sudah anugerah-Mu."

Kata (العرش) *al-'arsy* secara harfiah berarti *singgasana* yakni tempat duduk Raja atau Penguasa Tertinggi. Allah Pemilik al-'Arsy yakni Allah pemilik 'Arsy, Yang memegang kendali kekuasaan dan semua merujuk dan tunduk kepada-Nya. Bacalah penafsiran QS. al-A'râf [7]: 54 untuk memahami lebih jauh tentang penguasaan Allah terhadap *al-'Arsy*.

Kata (المجيد) *al-majîd* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf (م) *mîm*, (ج) *jîm* dan (د) *dâl* yang makna dasarnya adalah *mencapai batas*, tetapi ia hanya digunakan untuk hal-hal baik dan terpuji lagi mulia. *Kejayaan* dan *kemuliaan* yang merupakan puncak dari kemenangan atau keberhasilan dinamai (مجد) *majd*.

Ar-Râzi mengemukakan bahwa sifat *al-Majîd* mengandung dua hal pokok; pertama kemuliaan yang sempurna, dan kedua keluasan dalam kebajikan. Menurut Imâm Ghazâli, *al-Majîd* adalah yang mulia Dzat-Nya, yang indah perbuatan-Nya, dan yang banyak anugerah-Nya.

Walaupun kalimat *fa''âl limâ yurîd* dari segi redaksional berarti *Maha Pelaksana terhadap apa yang dikehendaki-Nya* dan ini mencakup segala sesuatu, namun demikian kata *fa'ala* apabila pelakunya adalah Allah, maka sering kali yang dimaksud adalah *siksa* atau *ancaman siksa*. Perhatikan misalnya QS. Ibrâhîm [14]: 45, QS. Hûd [11]: 107, QS. ash-Shâffât [37]: 34, QS. al-Mursalât [77]: 18 dan QS. al-Fîl [105]: 1. Bahkan kata *fa'ala* yang pelakunya manusia, sering kali yang dimaksud adalah *kelakuan buruk*.

Thabâthabâ'i memahami kalimat di atas dalam arti: "Tidak ada sesuatu yang dapat menghalangi Allah melakukan apa yang dikehendaki-Nya – tidak dari dalam, seperti bosan, malas, jemu, atau perubahan kehendak, dan lain-lain, tidak juga dari luar, yang dapat menghalangi terlaksananya kehendak-Nya."

AYAT 17-18

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾

"Sudahkah datang kepadamu berita pasukan tentara Fir'aun dan Tsamûd."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan sifat-sifat Allah yang dapat menggugah hati siapa pun yang hendak mendekat kepada-Nya, sekaligus merindingkan hati menyadari kuasa dan siksa-Nya, kini ayat di atas kembali mengemukakan ancaman kepada siapa pun dengan mengingatkan

perlakuan-Nya kepada tokoh-tokoh pembangkangan masa lampau. Ayat di atas menyatakan dengan nada bertanya untuk menggambarkan betapa besar siksa itu sambil menyindir kaum musyrikin Mekah bahwa: *Sudahkah datang kepadamu* wahai Nabi Muhammad atau siapa pun yang mendengar firman ini *berita pasukan tentara* yang demikian banyak dan kuat yaitu kaum *Fir'aun* Penguasa Mesir pada masa Mûsâ as. yang membunuh anak lelaki serta menindas Banî Isrâ'îl *dan* kaum *Tsamûd* yakni umat Nabi Shâliḫ as. yang demikian kuat sehingga mampu memotong batu-batu besar di lembah?

Kata (الجنود) *al-junûd* adalah bentuk jamak dari kata (جند) *jund* yang terambil dari kata (جند) *janad* yaitu *himpunan sesuatu yang kasar lagi padat.* Tanah yang padat dinamai (جند) *janad*, karena kepadatannya akibat perpaduan bagian-bagian kecil dari tanah tersebut menjadikannya kokoh. Dari pengertian tersebut berkembang arti (جندي) *jundiy* menjadi "pengikut yang membantu mengokohkan yang diikutinya," atau yang kemudian populer dalam arti *tentara.*

Fir'aun adalah gelar penguasa tertinggi Mesir kuno, khususnya yang merupakan penduduk asli. Salah seorang Fir'aun Mesir dinasti XIX yang paling populer adalah Ramses II dan yang dikenal dengan Ramses al-Akbar (terbesar). Menurut kamus al-Munjid, ia naik takhta sekitar 1311 SM. Pada masanyalah terjadi penindasan terhadap Banî Isrâ'îl, sehingga mereka dipekerjakan secara paksa. Dialah yang memerintahkan membunuh anak-anak lelaki dan dia juga yang memelihara Nabi Mûsâ as. di istananya atas desakan permaisurinya. Fir'aun Mesir yang tenggelam di laut Merah ketika mengejar Nabi Mûsâ dan Banî Isrâ'îl, adalah putra Ramses itu.

Tsamûd merupakan salah satu suku bangsa Arab terbesar yang telah punah. Mereka adalah keturunan Tsamûd Ibn Jatsar, Ibn Iram, Ibn Sâm, Ibn Nûḫ. Mereka bermukim di satu wilayah bernama al-Ḫijr yaitu satu daerah di Hijâz (Saudi Arabia sekarang). Lokasi ini dinamai juga Madâin Shâliḫ. Karena Nabi Shaliḫ diutus kepada mereka. Di sana hingga kini terdapat banyak peninggalan, antara lain berupa reruntuhan bangunan kota lama, yang merupakan sisa-sisa dari kaum Tsamûd itu. Ditemukan juga pahatan-pahatan indah serta kuburan-kuburan, dan aneka tulisan dengan berbagai aksara Arab, Aramiya, Yunani dan Romawi.

AYAT 19-22

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ

قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾

"Bahkan orang-orang kafir berada dalam pengingkaran, padahal Allah di belakang mereka Maha Meliputi. Bahkan dia adalah al-Qur'ân yang mulia, lagi (terpelihara) di al-Lauḥ al-Maḥfūẓh."

Setelah ayat yang lalu menyebut dua kelompok masyarakat yang sangat bejat, ayat di atas berpindah menjelaskan pendustaan kaum musyrikin Mekah terhadap Nabi Muhammad saw. Ayat di atas bagaikan menyatakan: Wahai Nabi agung, kaum musyrikin Mekah lebih hebat pendustaannya dari kaum Tsamûd dan Fir'aun, karena mereka telah mengetahui akibat buruk pengingkaran ajaran Ilahi dan sanksi yang telah dijatuhkan tetapi mereka masih tetap menolak. Mereka juga telah diberi petunjuk al-Qur'ân yang sangat jelas pembuktiannya namun mereka melecehkannya, *bahkan orang-orang kafir* yang mengingkari risalahmu, seluruh totalitasnya *berada dalam* wadah *pengingkaran, padahal Allah di belakang mereka* yakni di tempat mana pun mereka berusaha bersembunyi *Maha Meliputi* yakni mengepung mereka dari segala penjuru, sehingga mereka tidak dapat luput dari siksa-Nya.

Adapun pelecehan mereka terhada al-Qur'ân, bahwa ia dongeng, atau sihir atau kebohongan, maka itu sama sekali tidak benar, *bahkan dia adalah* yakni *al-Qur'ân* ini *yang* sangat *mulia lagi* terpelihara *di al-Lauḥ al-Maḥfūẓh* sehingga tidak mungkin akan mengalami perubahan, penambahan atau pergantian.

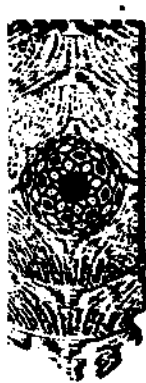
Firman-Nya: *padahal Allah di belakang mereka* ada juga yang memahaminya dalam arti *padahal Allah Maha Mengetahui* semua amal dan motivasi mereka. Ibn 'Âsyûr menolak pendapat terakhir ini dan memahami redaksi tersebut sebagai satu tamsil tentang siksa yang menanti mereka yang sedang lalai padahal mereka telah dikepung dan ketika mereka sadar serta hendak mencari jalan keluar, mereka tidak menemukannya.

Rujuklah ke ayat 15 surah ini untuk memahami arti *al-majîd!*

Bahwa al-Qur'ân menyandang sifat *majîd (mulia)* karena ia merupakan Kalâm Ilahi telah mencapai puncak, sehingga bukan saja ada kalimat-kalimat yang lebih berkesan dari al-Qur'ân dan tidak akan ditemukan petunjuk yang lebih baik dan sempurna darinya, tetapi juga tidak akan datang lagi petunjuk wahyu kepada manusia, karena al-Qur'ân telah mencapai puncak keindahan, serta batas akhir dari kehadiran wahyu-wahyu Ilahi.

Awal ayat surah ini berbicara tentang *al-Burûj* yang merupakan benteng-benteng di langit untuk menampik kehadiran setan. Di bumi ada juga bentengnya yaitu al-Qur'ân. Kalâm Ilahi ini merupakan benteng bagi mereka yang memperhatikan tuntunan-tuntunannya. Demikian akhir surah ini bertemu dengan awalnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah ath-Thâriq

Surah ath-Thâriq terdiri dari 17 ayat.
Kata *ATH-THÂRIQ* yang berarti
"Yang datang di malam hari",
diambil dari ayat pertama.

SURAH ATH-THÂRIQ[1]

Keseluruhan ayat-ayat surah ini turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah. Ulama Sepakat dalam hal ini. Namanya yang populer adalah surah *ath-Thâriq*. Ada juga yang menamainya sama dengan bunyi ayatnya yang pertama, yaitu surah *Wa as-Samâ' Wa ath-Thâriq*. Tidak dikenal untuk kumpulan ayat-ayat berikut ini selain kedua nama itu. Sementara ulama berpendapat bahwa ia turun pada tahun ke-10 dari kenabian. Ini berdasar informasi Khâlid Abû Jabal al-Adwâni yang menyatakan bahwa dia melihat Rasulullah saw. di wilayah suku Tsaqîf berdiri meletakkan tongkat. Rasul ketika itu mengharapkan dukungan mereka, dan ketika itu – menurut Khâlid – dia mendengar Nabi membaca surah ini sampai selesai. Ketika itu surah ini sangat berkesan di hatinya sehingga dia menghafalnya dan kemudian memeluk Islam (HR. Ahmad Ibn Hanbal).

Tema utama surah ini adalah mengingatkan manusia bahwa ia akan dibangkitkan di hari Kemudian, karena Kiamat, perhitungan amal dan pemberian balasan serta ganjaran adalah suatu keniscayaan. Al-Biqâ'i menulis – sambil menghubungkannya dengan surah yang lalu – bahwa tema

---

[1] Sebagaian besar dari penafsiran surah ini diangkat dari buku penulis yang lain yaitu: *Tafsir Al-Qur'ân Al-Karîm, Tafsir Atas Surat-surat pendek Berdasar Urutan Turunnya wahyu.*

utama surah ini adalah menguraikan keagungan al-Qur'ân dalam kebenarannya menyangkut ganjaran yang akan diterima oleh yang beriman dan siksa atas yang durhaka, pada hari Kemudian nanti.

Surah ini merupakan surah yang ke-36 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah Surah al-Balad dan sebelum surah Iqtarabat as-Sâ'ah. Ayat-ayatnya berjumlah 17 ayat.

KELOMPOK I
(AYAT 1 - 17)

AYAT 1-4

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾
إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾

"Demi langit dan ath-Thâriq, dan apakah yang menjadikan engkau mengetahui apakah ath-Thâriq itu? Bintang yang menembus; tidak satu jiwa pun, kecuali ada pemelihara."

Akhir surah yang lalu – Surah al-Burûj – menguraikan tentang pemeliharaan Allah terhadap al-Qur'ân dalam al-Lauh̲ al-Mah̲fûzh. Di sini Allah menguraikan pemeliharaan-Nya terhadap manusia dan pencatatan yang diperintahkan-Nya menyangkut amal kegiatan mereka. Untuk itu Allah berfirman dengan bersumpah: *Demi langit dan ath-Thâriq* yakni yang mengetuk dan datang pada malam hari, *dan apakah yang menjadikan engkau mengetahui apakah ath-Thâriq itu* yakni sangat sulit atau mustahil engkau dapat menjangkaunya. Dia ath-Thâriq yang dimaksud itu adalah *bintang yang* cahayanya *menembus* kegelapan malam, *tidak satu jiwa pun,* yakni tidak seorang pun *kecuali ada pemelihara* atau pengawasnya.

Kata (السَّمَاء) *as-samâ'* terambil dari akar kata (السُّمُوّ) *as-sumuww* yang berarti *tinggi.* Kata ini pada mulanya berarti *segala sesuatu yang berada di atas seseorang,* namun secara umum ia dipahami dalam arti *langit* yang memang selalu berada di atas seseorang.

Dahulu ulama-ulama tafsir memahami pengertian kata *as-samâ'* dalam surah ini sebagai ketujuh planet yang mengitari tata surya, karena ketika

itu, pengetahuan mereka tentang planet-planet yang berada di "langit" terbatas pada tujuh planet. Tetapi kini, pengertian tersebut tidak lagi mendapat dukungan, apalagi setelah terbukti bahwa planet yang mengitari tata surya tidak terbatas pada tujuh planet.

Mutawalli asy-Sya'râwi, ulama Mesir kontemporer berpendapat bahwa bintang-bintang yang terlihat menghiasi langit, adalah bagian dari *langit dunia.* Bukankah – tulisnya – Allah telah berfirman:

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاۤءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ

"Sesungguhnya Kami telah menghiasi langit dunia dengan bintang-bintang..." (QS. al-Mulk [67]: 5). Kalau demikian, apakah yang dimaksud dengan *as-samâ'* *(langit)* dalam ayat ini, bahkan dalam ayat-ayat lain? Sulit menjawabnya. Kita hanya dapat berkata bahwa langit adalah batas mata memandang ke atas. Demikian kesimpulan sementara pakar.

Kata (الطّارق) *ath-thâriq,* terambil dari kata-kata (طرق) *tharaqa*, yang berarti *mengetuk* atau *memukul sesuatu sehingga menimbulkan suara akibat ketukan* atau *pukulan itu.* Palu (martil, alat memukul) dinamai (مطرقة) *mithraqah* karena ia digunakan untuk memukul paku misalnya, dan menimbulkan suara yang terdengar. Dari akar kata yang sama lahir kata (طريق) *tharîq* yang berarti *jalan* karena ia seakan-akan dipukul oleh pejalan kaki dengan kakinya, atau dalam bahasa al-Qur'ân, *dharabtum fî al-ardh* yang secara harfiah berarti *engkau memukul bumi* (dengan kaki) yakni *melakukan perjalanan.* Makna kata *ath-thâriq* kemudian berkembang, sehingga tidak digunakan kecuali untuk pejalan di waktu malam, karena malam dengan keheningannya dapat memperdengarkan suara ketukan kaki, berbeda dengan pejalan di siang hari. Suara ketukan kaki pejalan di siang hari sering kali tidak terdengar, karena terkalahan oleh kebisingan siang, dan dengan demikian pejalan di siang hari tidak dinamai *Thâriq*. Bukankah seperti dikemukakan di atas, kata ini berarti mengetuk atau memukul sesuatu sehingga terdengar suaranya? Makna di atas berkembang lagi, sehingga kata tersebut bukan hanya digunakan khusus untuk manusia yang mengetuk, atau sesuatu yang konkrit lainnya, tetapi juga sesuatu yang abstrak, immaterial atau imajinatif. *Rasa kesal* yang mengetuk hati sehingga mendebarkannya atau pikiran yang mengacaukan jiwa, juga dinamai *Thâriq*. Dalam arti yang demikian, dikenal sebuah doa yang populer yaitu: *A'ûdzu billâh min thâriq al-himâm* (aku berlindung kepada Allah dari kehadiran kegelisahan, yang mengacaukan jiwa). Rasa kesal dan cemas, sering kali berkunjung di malam hari sehingga

dari sini dapat dipahami, bahwa bila kàta *ath-thâriq* lebih banyak dikaitkan maknanya dengan malam, maka amat wajar bila kata tersebut diterjemahkan secara umum dengan *yang datang di waktu malam* baik yang *datang* itu manusia, kecemasan maupun lainnya.

Allah dalam ayat di atas menjelaskan apa yang dimaksud-Nya dengan *ath-Thâriq* sebagaimana dalam ayat ketiga yakni *bintang yang menembus* kegelapan malam dengan cahayanya. Namun sebelum menjelaskan hal tersebut digarisbawahi-Nya bahwa mengetahui hakikat *ath-Thâriq* adalah sesuatu yang sangat sulit di jangkau, kalau enggan berkata mustahil. Ini dipahami dari ayat kedua yang menyatakan *mâ adrâka ma ath-thâriq*. Rujuklah ke QS. al-Infithâr [82]: 17 untuk memahami makna penggunaan istilah itu.

Kata (النجم) *an-najm* terambil dari kata (نجم) *najama* yang antara lain berarti *muncul* atau *nampak kepermukaan*. Kata ini digunakan oleh al-Qur'ân dalam arti *bintang yang muncul* atau *nampak cahayanya*. Sementara pakar al-Qur'ân membedakan antara kata *najm* dengan (كوكب) *kaukab* dari sisi bahwa *najm* adalah bintang yang cahayanya bersumber dari dirinya sendiri, sedang *kaukab* tidak demikian. Sementara ulama memamahi kata *an-najm* pada ayat ini mencakup semua bintang, yakni semua benda langit yang memancarkan cahaya dan tersusun dari gas-gas yang sangat panas. Ada juga yang memahaminya dalam arti bintang tertentu dan ada lagi yang mengartikannya meteor dengan alasan bahwa kehadirannya terlihat di waktu malam bagaikan sesuatu yang berjalan.

Kata (الثاقب) *ats-tsâqib* terambil dari akar kata (ثقب) *tsaqaba* yang berarti *melubangi* atau *menembus* sesuatu yang padat atau menyatu. Bumi ditutupi oleh kegelapan malam, namun dari celah-celahnya terlihat bintang dengan cahayanya yang bagaikan menembus dan melubangi kegelapan tersebut.

Kata tersebut juga mempunyai makna majâzi di samping makna di atas, yaitu benda-benda-benda yang mempunyai potensi membakar, misalnya dikatakan (ثقبت النار) *tsaqabat an-nâr/api membakar.*

Para pakar ilmu pengetahuan mengemukakan bahwa dari benda panas yang bercahaya itu, lahir sinar yang dapat terlihat di samping yang tidak terlihat. Cahaya atau sinar bintang-bintang itu ada yang sedemikian terangnya sehingga melebihi ratusan atau ribuan kali cahaya atau sinar matahari, tetapi ada juga sebaliknya yang sedemikian redup ratusan atau ribuan kali dari sinar matahari.

Bintang-bintang tersebut bila dilihat dengan alat pembesar, hanya nampak sebagai titik-titik bercahaya, tetapi pada hakikatnya ada yang

sedemikian besar, sehingga melebihi ribuan bahkan jutaan kali matahari. Bintang juga sangat panas, yang paling panas warnanya putih kebiru-biruan dan suhu permukaannya lebih dari 20.000⁰ Celsius. Bintang yang lebih dingin berwarna kekuning-kuningan atau merah. Matahari adalah bintang kuning yang berukuran sedang.

Dengan cahaya bintang, manusia dapat melakukan sesuatu tanpa terganggu oleh kegelapan malam; salah satu di antaranya adalah bahwa bintang-bintang tersebut menjadi tanda-tanda atau petunjuk arah bagi pejalan di waktu malam, sebagaimana firman-Nya:

وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ

"Dan dengan bintang-bintang mereka mendapat petunjuk (jalan)" (QS. an-Nahl [16]: 16).

Ayat di atas yang menjelaskan salah satu manfaat bintang bagi manusia, memberi kesan bahwa bintang-bintang yang menjadi tanda-tanda perjalanan itu tetap dalam posisinya dan tidak bergerak-gerak, karena jika bergerak, maka bagaimana ia dapat dijadikan tanda? Bagaimana manusia dapat mengetahui arah jika bintang-bintang itu berubah arah? Di sini dapat timbul pertanyaan, yang diakibatkan oleh penggunaan makna kata *ath-thâriq* yang telah penulis jelaskan sebelum ini, yakni bahwa kata *ath-thâriq* berarti *datang* yang mengandung arti *bergerak*, sehingga jika demikian ada semacam kontradiksi antara pengertian *ath-Thâriq* yang datang dan bergerak itu dengan fungsinya sebagai tanda-tanda penunjuk jalan, sebagaimana dikemukakan antara lain oleh ayat an-Nahl di atas.

Ilmuwan berpendapat bahwa bintang juga bergerak, seperti kandungan kata *ath-thâriq* di atas, hanya karena posisinya begitu jauh dari bumi dan kejauhan yang sulit digambarkan, maka cahaya bintang-bintang itu terlihat tidak bergerak. Bukankah kita melihat sesuatu yang bergerak cepat dari arah jauh, bagaikan tidak bergerak?

Di sisi lain menurut para pakar, bintang yang terdapat di alam raya ini sangat banyak. Dalam galaksi kita ini saja – yang bernama Bimasakti – terdapat lebih kurang seratus miliar bintang. Hanya enam ribu di antaranya yang dapat kita lihat tanpa teleskop. Banyak bintang yang sebenarnya jauh lebih terang dari pada matahari, hanya saja karena jaraknya yang demikian jauh sehingga nampak sangat kecil dan redup-redup. Sebagian bintang yang hingga kini terlihat cahayanya itu, sebenarnya sudah punah, namun demikian, cahayanya baru kita lihat karena jarak posisinya dengan posisi

kita begitu jauh sehingga cahaya yang tadinya ada itu, memerlukan waktu yang sedemikian lama untuk samapai pada jarak pandangan kita dan itupun terlihat amat kecil. Anda dapat membayangkan betapa hebat bintang tersebut, dan tentunya amat sulit bagi kita untuk menjangkau hakikatnya, bukan saja karena ia boleh jadi telah punah, tetapi juga seandainya ia belum punah, maka jaraknya yang begitu jauh menjadikan maksud untuk menjangkaunya amat sulit atau mustahil. Di sisi lain, tahukah Anda berapa jumlah bintang-bintang itu? Jumlah yang disebut di atas barulah perkiraan itupun pada satu galaksi, padahal jumlah galaksi pun sedemikian banyak tidak diketahui jumlahnya. Dari sini kita dapat memahami mengapa ayat yang menjelaskan tentang *ath-Thâriq* didahului dengan *Wa Mâ Adrâka* yang memberi kesan kehebatan sekaligus kesulitan atau bahkan kemustahilan akal manusia untuk menjangkau hakikatnya. Memang, sementara pakar berpendapat bahwa pengetahuan manusia tentang alam raya baru sekitar 3%, sedang sisanya yang 97% itu, belum lagi dapat dijangkau oleh pengetahuan manusia.

Allah yang menciptakan alam raya, termasuk bintang yang menembus kegelapan malam dan yang amat sulit diketahui bagaimana hakikatnya, sekaligus sulit dijangkau oleh akal bagaimana cara pemeliharaan Allah terhadapnya dan terhadap benda-benda langit lainnya, Allah bersumpah dengan hal-hal tersebut untuk menekankan bahwa tidak satu jiwapun, kecuali ada pemelihara.

Manusia bergerak dengan bebas di siang hari, matahari dengan sinar dan kehangatannya sangat membantu manusia dalam segala aktivitasnya, tetapi apabila malam telah tiba dan kegelapan menyelubungi lingkungannya, apalagi jika bulan masih sabit, di sini, apakah Allah membiarkan manusia tanpa pemeliharaan dan lindungan? Tidak! Salah satu bentuk pemeliharaan-Nya adalah melalui bintang-bintang yang darinya manusia dapat mengetahui arah.

Kata (نفس) *nafs* digunakan al-Qur'ân untuk banyak makna antara lain *hati, jenis, ruh,* dan *totalitas manusia.* Dari sekian banyak ayat, ditemukan bahwa al-Qur'ân mempersonifikasikan wujud seseorang di hadapan Allah swt. dan di dalam masyarakat dengan menggunakan kata *nafs*, sehingga tidak meleset jika dikatakan bahwa kata *nafs* dalam ayat ini menggambarkan totalitas seseorang, atau kepribadian seseorang yang membedakannya dari orang lain. Dengan demikian kata *nafs* di sini memiliki arti *setiap pribadi.*

Kata (حافظ) *hâfizh* digunakan untuk segala sesuatu yang mengandung makna *penguasaan* dan *pemeliharaan*; ingatan terhadap sesuatu bila Anda kuasai dinamai (حفظ) *hifzh/hafal*, pengawasan yang ketat sehingga menjadikan Anda menguasai seseorang, atau penguasaan Anda terhadap sesuatu untuk dipelihara, juga dinamai demikian. Karena itu, paling tidak ada dua makna yang dikemukakan ulama menyangkut pengertian kata ini, pertama *memelihara* dan kedua *mengawasi*.

Pendapat pertama dikuatkan oleh firman Allah:

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ

"Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah" (QS. ar-Ra'd [13]: 11). Memang manusia tidak sepenuhnya dapat menguasai dan memelihara dirinya sendiri, karena tidak sedikit hal-hal yang berada di luar kemampuannya. Bahkan boleh jadi, sekian banyak hal yang dianggapnya baik, tetapi terbukti kemudian merugikan dirinya sendiri. Pengetahuan manusia terhadap dirinya pun sangat terbatas. Karena itu, Rasul saw. sering kali berdoa: (ربِّ لا تكلني إلى نفسي طرفة عين) *Rabbi, lâ takilnî ilâ nafsî tharfata 'ain/Tuhan Pemeliharaku, janganlah Engkau menyerahkan aku, kepada diriku sendiri, walau hanya sekejap.*

Yang dimaksud dengan pemeliharaan Allah terhadap setiap pribadi bukan hanya terbatas pada disediakannya oleh Allah sarana dan prasarana kehidupan seperti udara, air, matahari dan sebagainya, tetapi lebih dari itu. Dalam ajaran agama ada yang dinamai *Sunnatullâh*, dan *'Inâyatullâh*. *Sunatullâh* adalah kebiasaan-kebiasan yang terjadi dan terlihat dalam kehidupan keseharian kita. Kalau ada pesawat yang meledak di udara, atau jatuh tersungkur ke bawah, maka kita tidak heran, apabila seluruh penumpangnya tewas. Yang demikian itu adalah *Sunnatullâh*. Tetapi jika seseorang mendapat *'Inâyatullâh* (Pemeliharaan Allah), maka ketika pesawat meledak atau jatuh, dia luput dari bahaya maut karena adanya *'Inâyatullâh* atau pemeliharaan itu.

Ketika seseorang memperoleh *'Inayatullah*, ia akan sadar bahwa perolehan itu di luar kemampuannya, bahkan tidak terjangkau oleh pengetahuannya.

Allah swt. mempunyai rencana berkaitan dengan alam raya dan seluruh makhluk. Allah swt. berfirman:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ، مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ

Kami tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya untuk bermain-main. Kami tidak menciptakan keduanya kecuali melainkan dengan hak, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui (QS. ad-Dukhân [44]: 38-39). Lihatlah bagaimana kehidupan nyamuk atau kuman. Manusia berusaha membasminya dengan berbagai cara. Namun begitu mereka berhasil dan membasmi yang dijangkaunya, ketika itu juga lahir nyamuk dan kuman-kuman baru yang kebal dengan obat-obat yang diciptakan manusia, dan ketika kita kembali mencari obat baru pembasmi nyamuk atau kuman jenis baru dan berhasil menemukannya, lahir lagi kuman baru yang kebal terhadap obat baru itu. Demikian kita berpacu dengan kuman dan nyamuk, karena Allah memang mempunyai rencana berkaitan dengan kehadiran serangga dan kuman-kuman tersebut. Yang demikian adalah salah satu bukti dari pemeliharaan itu dan yang demikian itu pula sebagian, atau salah satu makna dari ayat yang sedang di tafsirkan ini.

Makna kedua dari kata *ḫâfizh* adalah *pengawas*. Salah satu ayat yang juga berbicara tentang pengawasan Allah, adalah firman-Nya (dalam QS. al-Infithâr [82]: 8-11):

فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ، كَلاَّ بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ ، وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ، كِرَامًا كَاتِبِينَ

"Hati-hatilah. Bahkan kamu mendustakan hari Pembalasan. Padahal sesungguhnya atas kamu sungguh ada pengawas-pengawas mulia. Pencatat-pencatat, lagi mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Malaikat pengawas yang selalu hadir inilah yang ditunjuk oleh ayat ath-Thâriq yang sedang ditafsirkan ini. Apa yang mereka catat itu akan disodorkan kepada manusia kelak di hari Kemudian dalam bentuk kitab amalan. Di sanalah tercatat segala sesuatu.

Boleh jadi sulit bagi nalar untuk memahami pengawasan dan keberadaan mereka, namun sebagai muslim kita harus percaya bahwa pengawas itu ada, walaupun hakikatnya tidak dapat terjangkau.

Perasaan akan kehadirannya, akan menjadikan kita selalu berpikir sebelum melangkah. Bersyukur kita, bahwa Allah menginformasikan

keberadaannya dan pengawasannya, dan cukup sudah hal tersebut untuk melahirkan kesadaran untuk selalu berbuat yang terbaik dalam kehidupan ini.

Kata (عليها) *'alaihâ* di samping mengisyaratkan penguasaan penuh atas sesuatu, ia juga biasa digunakan untuk menunjuk sesuatu yang negatif atau tidak menyenangkan. Nah, apakah ini berarti bahwa pengawasan dan pencatatan itu, hanya terbatas kepada hal-hal negatif yang dilakukan manusia? Jelas tidak, karena kitab amalan itu mencatat segala sesuatu yang kecil maupun yang besar (baca antara lain QS. al-Kahf [18]: 49).

Penggunaan kata *'alaihâ* yang mengesankan bahwa yang dicatat hanya yang negatif, agaknya disebabkan karena biasanya orang mengakui kebaikan dan mengingkari sesuatu yang buruk. Oleh sebab itu yang ditekankan oleh ayat ini adalah pencatatan dan pengawasan atas yang buruk itu, agar manusia tidak mengingkarinya.

Ada juga ulama yang memahami kata *hâfizh* dalam arti *akal.* Menurut mereka setiap jiwa ada pemeliharanya yaitu akalnya. Dengan akal, manusia berpotensi untuk tidak terjerumus ke dalam kesalahan dan dosa, karena *'aql* yang arti harfiahnya adalah *tali*, dapat mengikat seseorang dan menghalanginya melangkah menuju kesalahan, kekeliruan dan kejahatan. Tanpa akal, manusia tidak dapat dituntut pertanggungjawaban, karena itu pula dalam literatur keagamaan dikenal ungkapan *Lâ Dîna Li man Lâ 'Aqla lahu (tidak beragama seseorang yang tidak berakal)* dalam arti seorang gila tidak dituntut melaksanakan ajaran agama, bahkan bebas dari tanggung jawab.

Akal inilah yanga membedakan manusia dari makhluk lain. Akal adalah kekuatan yang menghalangi pemiliknya melakukan sesuatu yang tidak wajar. Akal berpikir, memahami, serta menimbang yang lahir dan batin dari suatu persoalan. Akal mampu membedakan antara yang baik dan yang buruk. Akal adalah pandangan jauh ke depan, mengatur dan mengelola. Dia adalah pelita yang dengannya ditembus yang tersirat dari sesuatu yang tersurat. Akal menampung pengalaman, menghubungkan masa lalu dan masa kini, serta menarik kesimpulan dan pelajaran dari gabungan antara kedua masa itu. Akal dengan fungsi di atas, dapat menetapkan argumentasi yang sesuai, sehingga dapat membuktikan baiknya kebaikan dan buruknya kejahatan. Fungsi-fungsi di atas, dapat diperankan oleh akal, sehingga bukan saja dengan akal mereka dapat memahami alam, atau diri mereka sendiri, tetapi juga dengannya ia dapat menemukan Allah serta memahami keesaan dan kebesaran-Nya.

Ulama-ulama yang memahami arti *hâfizh* sebagai *akal* selanjutnya menyatakan bahwa karena adanya akal bagi setiap manusia, maka wajar jika ayat berikut memerintahkan manusia untuk berpikir tentang asal dan proses kejadiannya. Perlu dicatat bahwa tidak banyak pendukung pendapat ini. Akal memang memiliki potensi yang sangat besar, tetapi ia tidak sepenuhnya dapat memelihara manusia dari kesalahan dan dosa. Dahulu Aristoteles, Filosof Yunani kenamaan itu pernah menguraikan sekaligus menciptakan satu ilmu yang dinamai *Logika*, yang katanya berfungsi untuk memelihara manusia dari kesalahan dalam berpikir. Namun ternyata jangankan orang lain, pencipta ilmu itu sendiri tidak dapat dipelihara oleh ilmu ciptaannya. Bukankah ini menunjukkan bahwa akal walaupun disertai dengan ilmu logika, belum lagi dapat dinamai *hâfizh* yakni memelihara manusia.

Marilah kita kembali sekali lagi kepada awal ayat untuk melihat hubungan antara sumpah Tuhan dengan bintang yang cahayanya menembus kegelapan malam dengan pengawasan malaikat terhadap manusia.

Manusia yang melakukan kejahatan atau hal-hal yang negatif ingin menutupi kesalahannya agar tidak diketahui orang, ia tidak ingin ada cahaya yang dapat menerangi perbuatannya itu.

Tuhan dengan sumpahnya ini berpesan bahwa jangankan kegelapan yang meliputi kejahatan, kegelapan malampun dapat ditembus oleh Allah, buktinya adalah kuasa-Nya menciptakan bintang yang menembus kegelapan malam. Kejahatan yang dilakukan dengan tersembunyi juga akan dapat terungkap dan diketahui melalui malaikat-malaikat yang diciptakan Allah untuk tujuan tersebut. Bintang *(an-najm)* menembus kegelapan malam sedang pengawas (*hâfizh*) menembus kegelapan rahasia kejahatan serta keburukan manusia.

AYAT 5-7

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾

"Maka hendaklah manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan? Dia diciptakan dari air yang terpancar, yang keluar antara tulang rusuk dan tulang dada."

Salah satu bukti pemeliharaan Allah atas manusia dan kekuasaan-Nya adalah kejadian manusia itu sendiri. Maka karena itu manusia diperintahkan untuk memikirkan hal tersebut agar mereka dapat sampai kepada kesimpulan bahwa ada Pemelihara dan ada juga Pengawas yang selalu menyertainya. Allah berfirman: Kalau ragu tentang adanya pemelihara dan pengawas, *maka hendaklah manusia memperhatikan* yakni berpikir, merenungkan dan meneliti *dari apakah dia diciptakan?* Tanpa menunggu, Allah langsung membuka sekelumit dari hakikat kejadian manusia bahwa: *Dia diciptakan dari air yang terpancar, yang keluar antara tulang rusuk dan tulang dada.*

Kata (خُلِقَ) *khuliqa* terambil dari kata (خَلَقَ) *khalaqa* yang secara umum biasa diterjemahkan dengan *mencipta* disertai dengan penekanan tentang *kehebatan ciptaan.* Ayat ini menggunakan bentuk pasif, yakni tidak menyebut siapa pelaku penciptaan. Hal ini agaknya dimaksudkan agar perintah merenung dan memikirkan itu, tidak meluas sehingga merenungkan pula sang Pencipta. Dengan demikian pikiran terpusat sepenuhnya kepada upaya menyadari asal usul kejadian, bahkan agar dapat menarik kesimpulan -kesimpulan di balik penciptaan itu, antara lain bahwa kalau setiap manusia ada pemelihara dan pengawasnya, maka tentulah ada tujuan dari pemeliharaan dan pengawasan itu yakni bahwa dia pasti akan dibangkitkan Allah untuk dimintai pertanggungjawabannya, dia akan dihidupkan lagi setelah kematiannya, dan dia juga akan memperoleh ganjaran serta balasan segala amal perbuatannya. Jika dia ragu tentang hal ini, maka hendaklah dia merenung tentang asal kejadiannya. Bukankah Yang menciptakannya dari air yang memancar, kuasa untuk menciptakannya kembali setelah kematiannya? Makna yang ditarik ini, dikuatkan oleh ayat-ayat terakhir surah ini.

Kata (دافق) *dâfiq/memancar* mengisyaratkan bahwa air itu sendiri yang memiliki sifat memancar. Ia tidak *dipancarkan* tetapi memancar dengan sendirinya, sehingga jika seseorang bermaksud menahan pancarannya maka orang tersebut tidak akan mampu menahannya. Air yang dimaksud adalah air mani (sperma). Banyak pelajaran yang dapat ditarik dari air yang merupakan asal kejadian manusia itu, antara lain adalah kelemahan manusia. seakan-akan ayat ini menyatakan kepada manusia: "Hai manusia, engkau lemah, tidak memiliki kekuasaan. Air yang terdapat dalam dirimu sendiri, engkau tidak mampu menahan pancarannya. Itulah asal kejadianmu." Sayyidinâ 'Ali ra. pernah berucap: "Hai manusia, mengapa engkau angkuh?

Engkau diciptakan dari air yang hina, engkau berjalan membawa kotoran dalam perutmu, dan badanmu – kelak jika engkau mati – akan menjadi bangkai yang menjijikkan."

Alangkah jauh jarak antara asal kejadian manusia dengan kemampuan yang dimilikinya setelah dia dewasa dan berpengetahuan. Setetes air itu, kini telah manjadi seorang manusia yang mampu menembus angkasa, dan menyelam sampai ke dasar laut. Setetes air itu, telah tumbuh dàn berkembang sehingga mampu mengetahui sebagian rahasia alam. Perjalanannya dari setetes air hingga mencapai tahap di atas, menunjukkan bahwa di balik pertumbuhan, perkembangan dan keberhasilan itu, pasti ada yang memelihara, dan mengelolanya, serta ada pula yang mengamati dan mencatat segala apa yang dilakukannya.

Kata (الصّلب) *ash-shulb* berarti *tulang belakang* atau *tulang punggung.* Sedangkan kata (الترائب) *at-tarâ'ib* berarti *tulang dada*. Sementara mufassir memahami kata *ash-shulb* itu adalah tulang belakang pria dan *at-tarâ'ib* adalah tulang dada, tempat wanita meletakkan kalungnya. Dari sini kemudian sementara ulama membatasi arti *at-Tarâ'ib* dalam arti *tulang dada wanita.* Pendapat ini tidak disetujui oleh sementara ulama karena jika demikian *air* itu keluar dari dua sumber – yakni dari pria dan wanita. Tetapi kalau memang demikian, maka tentu sewajarnya kata *mâ'* tidak berbentuk tunggal tetapi dual. Di sisi lain – seperti tulis asy-Sya'rawi, *air* wanita tidak memancar, hanya air pria yang memancar, padahal ayat di atas menyifati air itu dengan sifat *memancar.* Hal ketiga yang tidak kurang pentingnya adalah *air* dilukiskan keluar *di antara tulang punggung dan tulang dada,* bukannya dikatakan *keluar masing-masing dari tulang punggung dan tulang dada.* Atas dasar itu maka kita dapat berkata bahwa air yang dimaksud adalah sperma pria yang keluar di antara tulang punggung dan tulang dadanya. Tentu saja arti *keluar* tidak harus dipahami dalam arti terpancar sehingga nampak dari sana, tetapi kata ini dipahami juga dalam arti awal pergerakannya serta cikal bakal kejadiannya.

Dalam *Tafsir al-Muntakhab* yang disusun oleh satu tim dari para pakar Mesir, ayat di atas dikomentari antara lain sebagai berikut: "Dari berbagai studi genetika yang dilakukan belakangan ini, didapat penjelasan bahwa cikal bakal organ reproduksi dan organ pembuangan dalam tubuh janin terdapat di antara sel-sel tulang muda, yang akan membentuk tulang punggung dan sel-sel pembentuk tulang dada. Sedangkan cikal bakal ginjal terletak pada tempatnya yang normal, demikian pula testis yang telah

terbungkus dalam kantung. Demikian pula urat saraf yang menyalurkan rasa kepada cikal bakal itu dan membantu memproduksi sperma – dengan cairan-cairan lain yang menyertainya – juga berasal dari tulang dada kesepuluh yang mengarah ke tulang sumsum antara tulang rusuk kesepuluh dan kesebelas. Dengan demikian, jelaslah bahwa organ-organ reproduksi, urat saraf perasa dan pembuluh darah di sekitarnya muncul di tempat antara tulang punggung dan tulang dada.

Benar, bahwa penciptaan manusia terjadi akibat pertemuan sperma dan ovum (indung telur wanita), tetapi ayat di atas menekankan – sebagaimana banyak ayat yang lain – menekankan peranan sperma lelaki. Ini agaknya untuk mengisyaratkan bahwa jenis kelamin anak ditentukan oleh sperma itu, bukan oleh indung telur. Dalam konteks ini Allah berfirman:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ

"Istri-istri kamu adalah ladang bagi kamu" (QS. al-Baqarah [2]: 223). Suami adalah petani yang menanamkan benih dan istri adalah ladang yang menampungnya. Benih apapun yang ditanam suami, maka itulah yang tumbuh. Kalau dia menanam mangga, maka yang tumbuh adalah mangga, bukan pisang, demikian juga yang berkaitan dengan kejadian manusia. Jika yang dicampakkan ke rahim adalah benih manusia yang berjenis kelamin lelaki maka anak yang lahir adalah lelaki, dan bila benihnya perempuan maka yang lahir adalah perempuan.

AYAT 8-10

إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٩﴾ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿١٠﴾

"Sesungguhnya Dia untuk mengembalikannya benar-benar Maha Kuasa. Pada hari dinampakkan segala rahasia, maka sekali-kali tidak ada baginya sedikit kekuatanpun dan tidak (pula) ada seorang penolong."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan kejadian manusia yang bersumber dari setetes air yang memancar dan yang kemudian lahir manusia dengan segala potensi dan kemampuannya yang luar biasa – dan itu semua adalah karena kuasa Allah, maka ayat di atas menegaskan bahwa:

Sesungguhnya Dia yakni Allah yang telah menciptakan manusia dalam proses yang demikian hebat dan perwujudan yang demikian mengagumkan *untuk mengembalikannya* hidup sesudah mati *benar-benar Maha Kuasa. Pada hari* manusia dikembalikan kepada Allah itu *dinampakkan* dengan sangat mudah *segala rahasia* yang terpendam dalam hati, *maka sekali-kali tidak ada baginya* yakni bagi manusia yang dinampakkan rahasia-rahasianya itu *sedikit kekuatanpun* yang bersumber dari dirinya *dan tidak* pula ada kekuatan dari *seorang penolong* yang dapat menolongnya.

Kata (إنّه) *innahu/sesungguhnya Dia* menunjuk kepada Allah. Memang sebelum ayat ini belum ada kata yang secara tegas menunjuk kepada-Nya, tetapi kata *khuliqa (diciptakan)* pada hakikatnya menunjuk kepada-Nya, karena tidak mungkin sesuatu – termasuk manusia – dapat menciptakan dirinya sendiri. Nah, karena dia wujud dan tercipta, maka pastilah ada Penciptanya. Yang Maha Kuasa dan Dia adalah Allah swt.

Al-Biqâ'i menulis bahwa penggunaan kata *innahu* tidak menunjuk langsung kepada Allah adalah justru lebih tepat, karena siapa yang ditanyai tentang penciptanya, dan menjadikannya menyandang sekian sifat dan proses yang demikian mengagumkan, maka dia akan berkata: "Yang menciptakan saya adalah Yang Maha Kuasa." Nah, dengan kuasa-Nya itu pulalah Dia mengembalikan manusia kepada-Nya, mengembalikannya hidup setelah kematiannya.

Ketika kaum musyrikin menyatakan penolakan mereka terhadap Kebangkitan setelah kematian dengan mempertanyakan bahwa apakah bila mereka telah menjadi tulang-belulang dan kepingan-kepingan yang hancur, masih dapat hidup dan dibangkitkan Allah sebagai makhluk yang baru, Allah memerintahkan Nabi Muhamamd saw. untuk menjawab lebih kurang sebagai berikut: *Katakanlah* wahai Nabi Muhammad: "Jangan menolak keniscayaan Kiamat dengan mengatakan bahwa kamu telah menjadi tulang-belulang, atau debu yang menjadi sisa-sisa wujud kamu, karena keduanya pernah mengalami hidup." Katakanlah kepada mereka wahai Nabi: "*Jadilah kamu* sekalian *batu-batu* yang kokoh *atau* yang lebih kokok yaitu *besi* yang tidak pernah mengalami hidup, *atau suatu makhluk* dari makhluk *yang amat besar* ketidakmungkinannya *menurut pikiran kamu* untuk dapat mengalami hidup. Jadilah apa saja lalu bertanyalah tentang siapa yang menghidupkan kamu!" *Maka mereka akan bertanya: "Siapa yang akan menghidupkan kami kembali* jika keadaan kami demikian?" *Katakanlah:* wahai Nabi, "*Yang telah menciptakan kamu pada kali yang pertama* yakni Allah yang menciptakan kamu

pertama kali sebelum ada bagian kecil apapun dari wujudnya, pastilah mampu mencipta kamu lagi, lebih-lebih karena kini telah ada bahan yang tersisa dari wujud kamu yang lalu yang kamu akui sebagai tulang-belulang dan potongan-potongan itu." Rujuklah QS. al-Isrâ' [17]: 50-51.

Kata (تبلى) *tublâ* terambil dari kata (البلاء) *al-balâ'* yakni *ujian*. Kata *tublâ* digunakan untuk beberapa makna antara lain *diketahui, dibongkar* dan *diuji*. Ketiga makna ini dapat bertemu jika kita menyadari bahwa ujian adalah membongkar sikap atau apa yang dikandung oleh seseorang (misalnya pengetahuannya) guna mengetahui kualitas yang di bongkar itu.

Kata (السرائر) *as-sarâ'ir* adalah bentuk jamak dari kata (السِّرّ) *as-sirr* yakni *rahasia*. Isi hati seseorang dinamai rahasia, karena ia terpendam di dalam hatinya, tidak mudah diketahui atau bahkan dirahasiakannya. Sementara ulama membatasi makna *as-sarâ'ir* untuk amalan-amalan tertentu. Pakar tafsir al-Qurthubi meriwayatkan sebuah hadits yang menyatakan bahwa: "Allah mempercayakan kepada hamba-Nya empat hal, yaitu shalat, puasa, zakat dan mandi wajib. Itulah as-sarâir yang akan dibongkar Allah pada hari Kemudian." Kita dapat berkata bahwa keempat hal itu adalah sebagian dari *as-Sarâ'ir* namun Allah swt. akan membongkar segala sesuatu, yang nyata maupun yang rahasia.

AYAT 11-12

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴿١٢﴾

"Demi langit yang memiliki sesuatu yang kembali dan bumi yang memiliki belahan."

Pada awal ayat-ayat surah ini, Allah swt. bersumpah demi langit dan bintang yang cahayanya menembus kegelapan malam, bahwa pastilah setiap jiwa atau manusia ada yang memelihara serta mengawasinya, dan bahwasanya Allah swt. mampu menghidupkan kembali manusia setelah kematiannya.

Pada ayat ini, kembali Allah bersumpah, karena boleh jadi masih ada sedikit keraguan pada diri sementara orang tentang kebenaran pernyataan di atas. Kali ini sumpah tersebut adalah: Aku bersumpah *Demi langit yang memiliki sesuatu yang kembali* yakni mengandung hujan dalam siklus yang berulang-ulang, *dan bumi yang memiliki belahan* yakni merekah dan mengeluarkan tumbuh-tumbuhan.

Kata (الرَّجْعِ) *ar-raj'* pada mulanya berarti *kembali*. Yang dimaksud di sini adalah sesuatu yang berbolak-balik. Sementara ulama memahami yang selalu kembali itu adalah *malaikat* yang silih berganti yang berbolak-balik ke langit untuk "melaporkan" hasil amal perbuatan setiap individu. Pendapat ini didasari oleh beberapa hadits yang antara lain diriwayatkan oleh at-Tirmidzi yang kesimpulannya menginformasikan bahwa, "malaikat siang dan malam selalu silih berganti mengawasi dan mencatat amal perbuatan setiap manusia dan bahwa pada waktu Ashar dan Subuh malaikat-malaikat itu saling bertemu untuk bergantian. Malaikat Subuh naik ke 'langit' melapor pada waktu Ashar, sedang malaikat Ashar menggantikan tempatnya untuk mengawas sampai Subuh, dan kemudian melapor pula pada waktu subuh."

Ada juga yang memahaminya dalam arti bintang-bintang, bahkan bulan dan matahari yang silih berganti terlihat di langit, muncul dan tenggelam, pergi dan datang. Pendapat ketiga menyatakan bahwa yang dimaksud silih berganti datang itu adalah *hujan*. Yakni air yang tercurah dari langit itu, asalnya dari laut yang berada di bumi. Sinar matahari menguapkannya ke langit, kemudian setelah beberapa lama uapan air tersebut kembali lagi ke bumi dalam bentuk hujan. Demikian ia silih berganti, pergi dan datang melalui satu proses alamiah yang ditetapkan Allah. Pendapat ketiga inilah yang sejalan dengan kandungan makna ayat berikutnya yang *wa al-ardhi dzât ash-shad'*.

Kata (الصَّدْعِ) *as-shad'* berarti *belahan*. Belahan pada ayat ini ada yang memahaminya sebagai *belahan-belahan* di bumi yang kemudian memancarkan air (mata air); ada juga yang memahaminya sebagai *belahan* hasil bajakan para petani. Tetapi pada umumnya ulama tafsir memahami belahan yang dimaksud di sini dengan *tumbuh-tumbuhan* yang bagaikan membelah tanah, dengan kemunculannya di permukaan bumi.

Pendapat terakhir ini dikuatkan oleh firman Allah:

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ، أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا

"Hendaklah manusia memperhatikan makanannya, sesungguhnya Kami benar-benar telah mencurahkan air (dari langit), kemudian Kami belah bumi dengan sebaik-baiknya, lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di bumi itu" (QS. 'Abasa [80]: 24-27). Di sisi lain ia sejalan juga dengan sifat al-Qur'ân yang dinyatakan oleh ayat berikut sebagai *innahû la qaul(un) fashl/ sesungguhnya dia* yakni al-Qur'ân *benar-benar adalah kata putus*. Memang al-Qur'ân diibaratkan juga oleh Rasul saw. dengan hujan.

Dengan memahami ayat 11 sebagai berbicara tentang hujan dan ayat 12 berbicara tentang tumbuhan, terlihat keserasian uraian ayat-ayat di atas. Hujan yang turun dari langit, tumbuh-tumbuhan yang hidup subur di bumi, merupakan dua peristiwa yang kita dapat saksikan dalam kehidupan sehari-hari. Keadaan hujan mirip dengan keadaan *Mâ' Dâfiq/air yang memancar* yaitu *sperma.* Sedang tumbuhan yang muncul dari bawah tanah, setelah tadinya tersembunyi, mirip dengan keadaan bayi yang muncul atau lahir dari kegelapan rahim. Keserasian tersebut terbaca pula dengan membandingkan ayat-ayat yang sedang ditafsirkan ini, dengan ayat- ayat pertama surah ini. Sumpah Allah di awal surah adalah tentang langit dan bintang yang cahayanya menembus kegelapan malam, sedangkan sumpahnya di sini adalah tentang langit yang ditembus oleh hujan dan bumi yang ditembus oleh tumbuhan.

Keserasiannya ditemukan juga dengan kandungan sumpah Allah pada ayat-ayat yang lalu. Seperti terbaca pada ayat 8-10. Allah menegaskan bahwa sesungguhnya Dia kuasa mengembalikan manusia yang telah mati untuk hidup kembali dan bahwa manusia sama sekali tidak memiliki kemampuan apa-apa terhadap ketetapan Allah itu atau mengelak dari-Nya. Pembuktian tentang kuasa Allah menghidupkan yang mati antara lain melalui kenyataan yang terlihat pada hujan yang menumbuhkan tanah yang gersang atau mati. Pembuktian ini dikemukakan sendiri oleh al-Qur'ân antara lain dalam firman-Nya:

وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ

"Dialah yang mengirimkan angin, lalu anging itu menggerakkan awan, maka Kami halau awan itu ke satu negeri yang mati, lalu Kami hidupkan bumi setelah matinya dengan hujan itu. Demikianlah Kebangkitan (manusia kelak di hari Kemudian)" (QS. Fâthir [35]: 9). Ayat ini menegaskan bahwa manusia yang telah mati dan dikuburkan di bumi, dapat hidup kembali, tak ubahnya dengan bumi atau tanah yang mati atau gersang, yang dapat hidup setelah disirami hujan.

AYAT 13-14

إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴿١٤﴾

"Sesungguhnya dia benar-benar adalah kata putus dan bukanlah dia senda gurau."

Allah pada ayat yang lalu bersumpah untuk meyakinkan tentang keniscayaan hari Kiamat dan pembongkaran seluruh isi hati serta amalan manusia. Di sini Allah menegaskan bahwa *sesungguhnya dia* yakni al-Qur'ân atau kandungan pesan ayat-ayat yang lalu – *benar-benar adalah kata putus* yakni firman-firman yang memisahkan antara yang haq dan yang bâtil, *dan* sekali-kali *bukanlah dia* – baik lahir kalimat-kalimatnya maupun batin kandungannya merupakan *senda gurau* atau sesuatu yang tanpa makna.

Kata (إنّه) *innahu/sesungguhnya dia* ada yang memahaminya menunjuk kepada aneka persoalan yang diuraikan oleh ayat-ayat yang lalu dan ada juga yang memahaminya dalam arti al-Qur'ân. Memang salah satu nama al-Qur'ân adalah *al-Fashl.*

Kata (فصل) *fashl* berarti *pemisah* yang memutuskan sesuatu. Al-Qur'ân memberi putusan sekaligus memisahkan antara yang haq dan yang batil.

Kata (الهزل) *al-hazl* dipahami dalam arti segala ucapan yang tidak bermanfaat, dan tidak berdampak positif. Dari akar kata yang sama lahir kata *al-huzâl* yang berarti *lemah* dan *kurus.*

AYAT 15-17

إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴿١٧﴾

"Sesungguhnya mereka merencanakan tipu daya yang jahat dengan sebenar-benarnya. Dan Aku pun membuat rencana dengan sebenar-benarnya. Karena itu beri tangguhlah orang-orang kafir itu, beri tangguhlah mereka!"

Kaum musyrikin menjadikan al-Qur'ân sebagai bahan olok-olok dan senda gurau, padahal al-Qur'ân sama sekali tidak demikian, sebagaimana ditegaskan oleh ayat yang lalu. Ayat di atas mengecam dan mengancam mereka dengan menyatakan: *Sesungguhnya mereka* orang-orang kafir yang mendustakan al-Qur'ân dan hakikat-hakikat yang dipaparkan itu senantiasa *merencanakan* makar yakni *tipu daya yang jahat dengan sebenar-benarnya. Dan Aku pun membuat rencana* pula *dengan sebenar-benarnya. Karena itu beri tangguhlah orang-orang kafir itu, beri tangguhlah mereka* sebentar nanti Kami akan menangani mereka.

Kata (كيد) *kayd* adalah *upaya terselubung untuk mencapai tujuan yang biasanya buruk atau jahat.* Orang-orang kafir melakukan berbagai kegiatan terselubung – kegiatan yang sungguh amat kuat – untuk memadamkan cahaya agama Allah, namun upaya mereka pasti gagal, karena Allah pun mempunyai rencana terselubung. Tentu saja kedua *kayd* itu tidak boleh dipersamakan, karena tidak ada yang serupa dengan sifat, Dzat dan perbuatan Allah. Sementara ulama memahami *kayd* yang dilakukan Allah itu adalah apa yang dinamai *istidrâj* yakni melimpahkan kepada para pendurhaka aneka nikmat sehingga mereka merasa aman bahkan boleh jadi menduga bahwa mereka dicintai Allah, tiba-tiba Allah menjatuhkan siksa-Nya atas mereka. Itulah salah satu bentuk *kayd* yang dilakukan oleh Yang Maha Kuasa itu.

Kata (أمهل) *amhil* dan (مهّل) *mahhil* terambil dari kata (مهل) *mahl* yang berarti *penangguhan untuk waktu tertentu atau tidak tertentu.* Patron kata *mahhil* mengandung makna *pengulangan dan pentahapan* sedang *amhil* mengandung arti *keserentakan.* Ini berarti Nabi saw. diperintahkan untuk berkali-kali melakukan penangguhan tahap demi tahap, serta menahan diri dan tidak perlu memohon kepada Allah agar mereka dijatuhi siksa, tetapi di sisi lain penangguhan berkali-kali itu hendaknya merupakan bagian dari satu kesatuan penangguhan yang memang pasti akan datang dan ketika siksa akan jatuh sekaligus.

Sementara ulama memahami penangguhan tersebut berakhir dengan terjadinya peperangan pertama dalam Islam, yakni perang Badr yang terjadi pada tahun kedua dari Hijrah Nabi saw., atau sekitar sebelas tahun dari turunnya al-Qur'ân.

Ada juga yang berpendapat bahwa penangguhan dimaksud baru berakhir dengan kematian mereka, karena siksa yang sebenar-benarnya akan mereka alami baru akan terjadi di akhirat nanti, dan karena apa yang dialami kaum musyrikin dalam peperangan Badr belum mencakup keseluruhan mereka yang menghalang-halangi dakwah, atau bermaksud memandangkan cahaya Ilahi. Kata (رويدا) *ruwaidan*, yang berarti *dekat* tidak menjadi penghalang bagi pendapat ini, karena memang di sisi Allah, hari Kiamat dekat, walaupun manusia dan khususnya orang-orang kafir, mengganggapnya jauh (mustahil). Dalam QS. al-Ma'ârij [70]: 6-7 dinyatakan bahwa:

إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ، وَنَرَاهُ قَرِيبًا

"Sesungguhnya mereka (orang-orang kafir) memandang (siksaan) itu jauh (mustahil) sedang Kami memandangnya dekat."

Demikian surah ath-Thâriq menegaskan bahwa tiap-tiap jiwa ada pengawas yang mengawasinya dan bahwa manusia akan dibangkitkan untuk melihat sendiri, sebagaimana segala rahasia yang ditutup-tutupinya selama hidup ini, pasti akan terbongkar pada hari Akhir kelak. Demikian, *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-A'lâ

Surah al-A'lâ terdiri dari 19 ayat.
Kata *AL-A 'LÂ* yang berarti
"Yang paling tinggi",
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-A'LÂ

Mayoritas ulama berpendapat bahwa ayat-ayat surah ini kesemuanya turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah. Ada juga yang menyatakan bahwa ayat *qad aflaha man tazakkâ, wa dzakara isma Rabbihi fa shallâ* (ayat 14-15) turun menyangkut shalat 'Îdul Fitri 'dan zakat Fitrah. Atas dasar itu mereka menduga bahwa sebagian ayat-ayat surah ini turun di Madinah, karena zakat Fitrah dan shalat 'Îdul Fitri baru disyariatkan di Madinah. Pendapat ini tidak didukung oleh banyak ulama, karena kalaupun riwayat itu benar, maka ia tidak harus dipahami bahwa ayat-ayat tersebut turun setelah hijrah, karena memang bisa juga yang dimaksud dengan *Sabab Nuzûl* adalah bahwa kasus yang dibicarakan, hukumnya atau keterangannya dikandung oleh ayat yang dijadikan *Sabab Nuzûl.*

Kumpulan ayat-ayat surah ini dikenal dengan nama surah *al-A'lâ.* Ada juga yang menamainya sebagaimana bunyi ayat pertamanya, yaitu surah *Sabbihisma Rabbika al-A'lâ* atau mempersingkat dengan menamakannya surah *Sabbih* atau *Sabbihisma.*

Uraian surah ini banyak diangkat – setelah penulis persingkat – dari karya penulis yang lain "Tafsir al-Qur'ân al-Karîm, Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasar Urutan Turunnya Wahyu" dengan penambahan dan penyesuaian di sana sini.

Menurut sekian banyak riwayat, surah *Sabbiḥisma* ini merupakan salah satu surah yang paling disukai (paling sering dibaca) oleh Nabi saw. Beliau membacanya pada rakaat pertama shalat Jumat, shalat Ied, shalat Witir, dan sesekali beliau membacanya dalam rakaat pertama shalat Maghrib.

Tema utamanya adalah penyucian Allah dan penetapan keesaan-Nya serta kuasa-Nya mencipta serta memberi tuntunan wahyu kepada para nabi guna menuntun manusia ke jalan yang benar. Demikian kesimpulan yang dapat diambil dari uraian banyak ulama.

Menurut al-Biqâ'i tema utamanya adalah menyucikan Allah swt. dari segala yang tidak wajar bagi-Nya, misalnya ketidakmampuan membangkitkan manusia setelah kematiannya, atau mengabaikan makhluk menindas sesamanya tanpa menjatuhkan sanksi terhadap yang menganiaya, atau berfirman tanpa benar dan lain-lain sebagainya.

Surah ini merupakan wahyu ke-7 yang diterima oleh Nabi Muhammad saw., yakni sesudah turunnya surah Idzâ asy-Syamsu Kuwwirat. Bagi yang menilai surah al-Fâtiḥah sebagai surah pertama atau ketiga, maka surah al-A'lâ mereka anggap wahyu ke-8. Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan semua ulama sebanyak 19 ayat.

AYAT 1

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾

"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi."

Pada akhir surah yang lalu – ath-Thâriq – Allah menegaskan tentang penangguhan siksa dan agar Nabi Muhammad saw. tidak bermohon untuk dipercepatkannya. Ini boleh jadi menimbulkan kesan ketidakmampuan Allah untuk menjatuhkan siksa sesegera mungkin. Karena itu pada awal surah ini Rasul saw. dan semua pihak diperintahkan bahwa: *Sucikanlah* yakni jauhkan dari benak, ucapan dan perbuatanmu – siapa pun engkau – segala sifat kekurangan dan ketidakwajaran terhadap *nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi* dalam kedudukan-Nya.

Kata (سبّح) *sabbiḫ* adalah bentuk perintah dari kata (سبّح) *sabbaḫa* yang terambil dari kata (سبح) *sabaḫa* yang berarti *menjauh.* Seorang yang *berenang* dilukiskan dengan kata tersebut karena pada hakikatnya dengan berenang ia menjauh dari posisinya semula.

"Bertasbih" dalam pengertian agama berarti "Menjauhkan Allah dari segala sifat kekurangan, kejelekan, bahkan dari segala sifat kesempurnaan yang terbayang dalam benak." Dengan mengucapkan *Subḫâna Allâh,* si pengucap mengakui bahwa tidak ada sifat atau perbuatan Tuhan yang kurang sempurna atau tercela, tidak ada ketetapan-Nya yang tidak adil, baik terhadap orang/makhluk lain maupun terhadap si pengucap.

Ada tujuh surah yang dimulai dengan kata yang berakar kata *sabaḫa,* dan dalam berbagai bentuk. Surah-surah tersebut mempunyai perurutan

yang sangat logis bukan saja ditinjau dari segi kandungan maknanya tetapi juga dari segi bentuk kata yang dipilihnya dari sudut pandang ilmu kebahasaan.

Dalam ilmu bahasa dikenal perurutan yang dimulai dari *mashdar (infinitive noun),* disusul dengan *fi'il mâdhi/past tense* (kata kerja masa lampau) kemudian *fi'il mudhâri'/present tense* (kata kerja masa kini dan datang), dan seterusnya adalah *amr* (kata yang menunjuk kepada perintah). Perurutan ini pula yang ditemui dalam susunan surah-surah yang menggunakan akar kata *sa ba ḫa* itu. Yaitu surah QS. al-Isrâ' [17]: 1 dengan menggunakan bentuk *mashdar* yakni *subḫâna,* disusul dengan surah yang menggunakan *fi'il mâdhi* yaitu *sabbaḫa* masing-masing pada QS. al-Ḫadîd [57]: 1, QS. al-Ḫasyr [59]: 1, QS. ash-Shaff [61]: 1, kemudian surah yang menggunakan *fi'il mudhâri'* yaitu pada QS. al-Jumu'ah [62]: 1 dan QS. at-Taghâbun [64]: 1 dan terakhir pada surah al-A'lâ ini dengan menggunakan bentuk yang menunjuk kepada perintah, yaitu *sabbiḫ.*

Kata (إسم) *ism/nama* dipahami oleh sementara ulama sebagai sisipan yang berfungsi menguatkan perintah *bertasbih,* dan dengan demikian ia tidak harus diterjemahkan, cukup dipahami bahwa ia menekankan pentingnya perintah bertasbih.

Ulama lain berpendapat bahwa kata ini harus diartikan sebagai "Pemilik nama itu sendiri" dalam hal ini adalah Allah swt., sehingga pada ayat di atas mereka pahami dalam arti *Sucikanlah Tuhanmu Yang Maha Tinggi.* Ada juga ulama tafsir yang berpendapat bahwa kata tersebut hendaknya dipahami sesuai pengertian kebahasaannya (nama) dan dengan demikian ia mengandung perintah *menyucikan nama Tuhan.* Dalam konteks ini al-Qur'ân menekankan bahwa:

وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا

"Bagi Allah nama-nama yang baik, maka hendaklah engkau bermohon/menyeru-Nya dengan nama-nama baik itu" (QS. al-A'râf [7]: 180).

Manusia menyadari bahwa ada suatu kekuatan Yang Maha Dahsyat yang menguasai dan mengatur alam raya ini dan kepada-Nya kembali segala sesuatu. Apa yang dimiliki makhluk pada hakikatnya bersumber dari kekuatan tersebut, seperti misalnya hidup, kemampuan, pendengaran, penglihatan, kemuliaan dan seterusnya dan ini berarti Dia Yang Maha Dahsyat itu pasti memiliki pula sifat-sifat yang namanya seperti itu walaupun dalam kapasitas dan substansi yang jauh berbeda. Dia Maha Hidup, Maha

berpengetahuan, Maha Kaya, Maha segalanya yang baik dan sempurna, karena jika Dia tidak memiliki sifat-sifat yang demikian itu, maka tentu Dia memiliki kekurangan. Makhluk yang tidak memilikinya saja telah dianggap memiliki kekurangan, bagaimana pula Tuhan yang diyakini Maha Sempurna itu? Manusia, makhluk yang terbatas ini, melukiskan sifat-sifat tersebut dalam bahasanya yang tentu terbatas pula. Nah, di sinilah perintah menyucikan nama Tuhan harus dipraktekkan oleh manusia.

Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi mengandung makna: Jangan menggunakan kata yang dapat menggambarkan Tuhan dengan gambaran yang mengandung kekurangan. Jangan pula menyebut nama-Nya yang baik itu, di tempat-tempat yang hina dan tidak wajar seperti di WC. Imâm Mâlik ra. enggan berkata kepada seorang yang ia tidak mengabulkan permintaannya "Mudah-mudahan Allah memberimu rezeki." Kata "Allah" dalam kalimat itu – menurut Imâm Mâlik – tidak wajar untuk diucapkan karena situasi ketika itu tidak menyenangkan si peminta. Jangan pula menyebut nama-Nya tanpa menyadari betapa agung Dia atau menyebut nama-Nya berbarengan dengan nama-nama yang hina dina, dan jangan juga bersikap acuh atau meremehkan nama-Nya ketika mendengar nama tersebut, jangan bersikap sebagaimana sikap kaum musyrikin yang digambarkan oleh al-Qur'ân.

Bahkan sebagian ulama berpendapat bahwa kita tidak dibenarkan memberi nama atau sifat kepada Allah swt. kecuali dengan nama atau sifat-sifat yang telah diperkenalkan oleh-Nya sendiri dalam Kitab suci atau diperkenalkan oleh para nabi-Nya.

Hemat penulis walaupun pendapat terakhir ini memiliki kelemahan-kelemahan, namun dari segi kehati-hatian, agaknya tidak ada salahnya pendapat tersebut menjadi perhatian kita.

Perintah bertasbih kepada Allah dalam ayat yang ditafsirkan ini, digandengkan dengan huruf *kâf/engkau* (Sucikanlah nama Tuhan-mu), sedangkan dalam ruku' dan sujud kita diajarkan untuk menisbahkan kata "Tuhan" kepada diri kita yakni dengan berucap *Rabbî* (Tuhan Pemelihara-ku). Demikian bertemu perintah bertasbih pada ayat ini, dengan pelaksanaannya di dalam shalat.

Kata (رب) *Rabb* yang digandengkan dengan pengganti nama (*-mu/ -ku*) sehingga menjadi (ربّك) *Rabbuka* atau (ربّي) *Rabbî* memberi kesan "kedekatan" dan penghormatan. Ketika Anda berkata Tuhanku atau Tuhanmu, maka ketika itu terasa seperti ada hubungan khusus yang menjadi

Dia "dekat" kepada Anda sebagai pembicara atau mitra bicara, seakan-akan Anda berkata: "Dia adalah Tuhan Pemeliharaku. Pasti pemeliharaan-Nya selalu baik untukku kalaupun terlihat atau terkesan ada sesuatu yang kurang baik, maka hal tersebut bukan datang dari-Nya, tidak pula diakibatkan oleh kekurangan-Nya, karena Dia sendiri Maha Sempurna. Kekurangan yang aku alami ini, adalah akibat ulahku sendiri, sebaliknya kelebihan dan kenikmatan yang kuperoleh semata-mata bersumber dari pemeliharaan-Nya yang amat sempurna, karena Dia adalah Tuhan-ku.

Demikian kesan yang ditimbulkan oleh digandengkannya kata *Rabb* dengan pengganti nama *engkau* dalam ayat ini, atau *aku* pada saat ruku' dan sujud ketika dalam keadaan shalat. Thâhir Ibn 'Âsyûr berpendapat bahwa penggandengan kata *engkau* itu untuk mengisyaratkan bahwa Nabi Muhammad saw. diperintahkan menyucikan Allah lebih besar dan lebih banyak dari orang lain.

Kata (الأعلى) *al-a'lâ* merupakan bentuk superlatif dari kata *al-'aliy* yang terdiri dari huruf-huruf *ain, lâm* dan *yâ'* atau *wauw.* Kata ini menunjuk kepada makna *ketinggian* yakni antonim dari *kerendahan,* material maupun immaterial. Dari sini lahir makna-makna lainnya seperti *sombong* karena yang bersangkutan merasa dirinya lebih tinggi dari yang lain, demikian juga makna *menaklukkan* dan *mengalahkan* karena keduanya berkedudukan lebih tinggi dari yang ditaklukkan dan yang dikalahkan.

Allah swt. Maha Tinggi sekaligus menaklukkan seluruh makhluk-Nya. Allah Maha Tinggi dan tiada ketinggian dalam kedudukan, melebihi ketinggian-Nya. Ketinggian Allah tidak bersifat material atau keberadaan pada satu tempat. Memang – tulis Imâm al-Ghazâli – pada mulanya manusia memahami makna ketinggian dari segi tempat, ini karena ia mengaitkannya dengan mata kepala, tetapi setelah orang-orang berpengetahuan menyadari bahwa ada juga pandangan *bashîrah* (mata akal dan hati) yang berbeda dengan pandangan yang bersifat indrawi, maka mereka meminjam/menggunakan kata *tinggi*, tetapi tidak dalam pengertian yang dijangkau oleh mata kepala atau orang awam.

Allah Maha Tinggi, sedemikian tinggi-Nya sehingga Dia tidak dapat terjangkau, dan tidak ada pula yang serupa dengan-Nya. Tidak ada yang dapat mengalahkan-Nya, bahkan tidak ada sekutu bagi-Nya, dan tidak juga kedudukan yang serupa bahkan yang mendekati kedudukan-Nya.

Sementara ulama merinci pengertian ketinggian-Nya pada ketinggian Dzat-Nya dan ketinggian kedudukan-Nya. Ketinggian kedudukan-Nya

adalah kesempurnaan yang diniscayakan oleh sifat-sifat terbaik (*al-Asmâ' al-Husnâ*) yang disandang-Nya. Adapun ketinggian-Nya dari segi Dzat, adalah karena pengetahuan tentang siapa Dia, tidak terjangkau kecuali oleh-Nya sendiri, dan karena Dia yang mencakup seluruh tempat, dan Dia yang wujud sebelum penciptaan semua yang maujud.

Ayat di atas berpesan: Sucikanlah nama Tuhan Pemeliharamu yang Maha Tinggi sehingga apabila terbayang dalam benakmu sesuatu yang tinggi, maka yakinilah bahwa *Rabbuka al-A'lâ/Tuhanmu lebih tinggi*, yakni Maha Tinggi lagi Maha Berkuasa.

Ketinggian dan keagungan Allah bila dihayati akan mengantar seseorang percaya diri walaupun pada lahirnya ia kalah dalam pertarungan, miskin dalam harta benda atau lemah dalam fisik. Kaum muslimin yang dikalahkan kaum musyrikin dalam peperangan Uhud mendapat peringatan dan bimbingan Allah:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

"Janganlah kamu merasa lemah, jangan pula bersedih karena kamulah orang-orang yang tinggi jika kamu beriman" (QS. Âl 'Imrân [3]: 139).

Wajar sekali pada ayat yang termasuk wahyu-wahyu pertama ini prinsip-prinsip pokok tersebut ditekankan, karena ketika itu Rasul saw. belum lagi memiliki pengikut yang banyak, sehingga kekuatan lahiriah belum beliau raih, kemuliaan – dalam pandangan manusia – belum juga beliau miliki, namun kekuatan dan kemuliaan batin yang dihasilkan oleh ayat-ayat semacam ini sebentar lagi akan menghasilkan kemuliaan dan kekuatan lahiriah, sebagaimana terbukti kemudian dalam perjalanan sejarah.

AYAT 2-3

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾

"Yang menciptakan dan menyempurnakan dan yang menentukan kadar serta memberi petunjuk."

Ayat-ayat di atas merupakan sekelumit penjelasan sekaligus argumentasi tentang kemahatinggian Allah yang disinggung oleh akhir ayat yang lalu. Allah berfirman bahwa: Dia Yang Maha Tinggi itu adalah Dia *yang menciptakan* semua makhluk *dan menyempurnakan* ciptaan-Nya itu, *dan*

Dia tidak sekadar menciptakan dan menyempurnakan penciptaan itu tetapi Dia juga *yang menentukan kadar* masing-masing *serta memberi* masing-masing *petunjuk,* sehingga masing-masing akan dapat melaksanakan fungsi dan peranan yang dituntut darinya dalam rangka tujuan penciptaannya.

Kata (خلق) *khalaqa* oleh ayat di atas tidak disebut objeknya sehingga ia dapat dipahami dalam arti umum mencakup segala yang tercipta. Atau dapat juga berarti bahwa Allah Yang Maha Tinggi itu kuasa untuk mencipta. Tentu saja pendapat yang pertama lebih luas kandungan maknanya dari pendapat kedua, karena yang mencipta segala sesuatu, telah terbukti kekuasaannya, sedang yang kuasa mencipta belum tentu dalam kenyataan telah mencipta, kalaupun ia mencipta boleh jadi hanya sebagian ciptaan.

Sementara ulama membatasi objek kata *khalaqa* pada *manusia.* Ini – menurut mereka – karena adanya kata *fa sawwâ* yang berarti *maka disempurnakan (ciptaan itu),* sedang hanya manusia saja yang secara gamblang dinyatakan Allah sebagai makhluk yang sesempurna-sempurnanya (baca QS. at-Tîn [95]: 4).

Allah juga – masih menurut mereka – telah memuji dan menyucikan diri-Nya berkaitan dengan penciptaan manusia sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Mu'minûn [23]: 14. Dalam ayat tersebut Allah berbicara tentang penciptaan manusia yang diakhiri dengan firman-Nya: *"Maka Maha Suci Allah sebaik-baik Pencipta."*

Pendapat ini tidak sepenuhnya benar, karena bukan hanya manusia yang disempurnakan ciptaannya oleh Allah, tetapi seluruh makhluk sebagaimana firman-Nya yang menunjuk diri-Nya bahwa Dialah:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ

"Yang membuat baik/sempurna segala sesuatu yang diciptakan-Nya, dan Dia memulai penciptaan manusia dari tanah" (QS. as-Sajdah [32]: 7).

Memang manusia telah diciptakan Allah dalam bentuk yang sebaik-baiknya, namun hal ini bukan berarti bahwa selainnya tidak diciptakan dalam keadaan yang baik dan sempurna. Semua makhluk Tuhan dalam keadaan sempurna sebagaimana kandungan pengertian kata (فسوى) *fa sawwâ*, yang dari segi bahasa pada mulanya berarti *menyeimbangkan sesuatu dari segi kualitas dan kuantitasnya dengan sesuatu yang lain.* Dalam konteks ayat ini adalah menyempurnakan penciptaan masing-masing makhluk dari sisi kualitas dan kuantitasnya serta menyeimbangkannya dengan tugas dan fungsi yang dimaksud dari penciptaannya itu.

Manusia diciptakan Allah swt. untuk beribadah kepada-Nya dan menjadi khalifah di bumi, ini berarti bahwa Dia telah menciptakannya dalam keadaan sempurna sehingga ia tidak memiliki sedikit kekurangan pun baik dari segi jasmani maupun rohani guna merealisir tujuan tersebut. Demikian pula makhluk-makhluk lain, semua dilengkapi segala sesuatu yang dapat menunjang tujuan penciptaannya.

Kata (قدّر) *qaddara* berasal dari akar kata (قدر) *qadara* yang antara lain berarti *mengukur, memberi kadar* atau *ukuran.* Setiap makhluk yang diciptakan Allah diberi-Nya *kadar, ukuran* serta *batas-batas tertentu dalam diri, sifat* dan *kemampuan maksimal.*

Semua makhluk telah ditetapkan oleh Tuhan kadarnya dalam hal-hal tersebut. Mereka tidak dapat melampaui batas ketetapan itu, dan Allah swt. menuntun sekaligus menunjukkan kepada makhluk-makhluk-Nya itu arah yang seharusnya mereka tuju. Inilah yang dimaksud *fa hadâ.*

Matahari ditakdirkan Tuhan beredar dalam waktu tertentu, ia tidak dapat melampaui batas tersebut. Demikian juga bulan (QS. Yâsîn [36]: 38-39). Alhasil, segala sesuatu ada *qadar* dan *taqdîr* (ketetapan) Tuhan atasnya:

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا

"Dia (Allah) yang menciptakan segala sesuatu lalu Dia menetapkan atasnya qadar (ketetapan) dengan sesempurna-sempurnanya" (QS. al-Furqân: [25]: 2). Dalam QS. ath-Thalâq [65]: 3 ditegaskan-Nya:

قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا

"Sesungguhnya Allah telah menetapkan bagi segala sesuatu qadar/ketetapan."

Peristiwa-peristiwa yang terjadi di alam raya ini dari sisi kejadiannya dalam kadar dan ukuran tertentu serta pada tempat dan waktu tertentu itulah yang dinamai *takdir/qadar.* Tidak ada sesuatu yang terjadi tanpanya, termasuk terhadap manusia.

Peristiwa-peristiwa tersebut berada dalam pengetahuan dan ketentuan Tuhan, yang keduanya dapat disimpulkan dalam istilah *Sunnatullâh* atau yang sering secara salah kaprah dinamai Hukum-hukum alam.

Manusia mempunyai kemampuan yang terbatas sesuai dengan ukuran yang diberikan Allah atasnya, makhluk ini tidak dapat terbang sebagaimana burung. Yang demikian itu merupakan salah satu ukuran atau batas kemampuannya. Untuk melampaui hal tersebut ia tidak akan mampu, kecuali jika ia menggunakan akalnya untuk menciptakan satu alat, namun

akalnya pun mempunyai keterbatasan dan ukuran yang tidak mampu dilampauinya. Kita manusia berada di bawah hukum-hukum Allah sehingga segala yang kita lakukan pun tidak terlepas dari hukum-hukum yang telah mempunyai kadar dan ukuran tertentu. Hanya saja karena hukum-hukum tersebut cukup banyak, dan kita diberi kemampuan memilih – tidak sebagaimana matahari dan bulan misalnya – maka kita dapat memilih yang mana di antara takdir (ukuran-ukuran) yang ditetapkan Tuhan itu yang kita ambil.

Ketika di Syam (Damaskus) terjadi wabah penyakit, Sayyidinâ 'Umar Ibn al-Khaththâb ra. yang ketika itu bermaksud berkunjung ke sana membatalkan rencana beliau, dan ketika itu tampillah seorang bertanya: "Apakah Anda lari menghindar dari ketetapan (takdir) Tuhan?" Beliau menjawab: "Saya lari/menghindar dari takdir Tuhan yang satu ke takdir Tuhan yang lain." Ketika Sayyidinâ 'Ali ra. sedang duduk bersandar di satu tembok yang ternyata sudah sangat rapuh, beliau pindah ke tempat yang lain. Beberapa orang di sekelilingnya bertanya seperti pertanyaan yang diajukan kepada Sayyidinâ 'Umar ra. di atas. Inti jawaban Imâm 'Ali ra. sama dengan jawaban Khalifah 'Umar ra. di atas.

Jatuhnya tembok yang rapuh, berjangkitnya penyakit akibat wabah, merupakan *takdir-takdir* Allah, berdasarkan hukum-hukum yang telah ditetapkan-Nya dan bila seseorang tidak menghindar maka ia akan menerima akibatnya. Akibat yang menimpa, itu juga adalah takdir, tetapi bila ia menghindar dan luput dari marabahaya maka itu pun takdir. Bukankah Tuhan telah menetapkan bahwa manusia dapat memilih, dan kemampuan memilih tersebut antara lain merupakan ketetapan/takdir yang dianugerahkan-Nya kepada manusia. Dari sini kita berkewajiban mempercayai takdir dalam hal-hal yang baik dan buruk seperti yang diajarkan oleh hadits Rasulullah saw. yang berbicara tentang rukun keenam iman: *"Dan engkau percaya kepada takdir-Nya yang baik maupun yang buruk."*

Kata (فهدى) *fa hadâ/memberi petunjuk* mencakup banyak hal. Hidâyah adalah penyampaian secara lemah lembut menyangkut apa yang dikehendaki. Hidâyah Allah dapat berupa naluri atau panca indra, dan di samping itu – bagi manusia adalah akal dan ajaran agama.

Burung-burung memiliki naluri berupa hidâyah Allah sehingga mampu kembali ke tempat asalnya walaupun ia telah terbang lebih dari seribu mil. Kuda betapapun tuanya, ia mampu kembali ke kandangnya walau

dalam kegelapan malam. Ia juga memiliki kepekaan sehingga mampu merasakan suhu udara yang berbeda-beda dalam perjalanannya kembali, dengan kedua matanya yang dipengaruhi sedikit oleh sinar infra merah.

Lebah pekerja membuat sarang dengan kamar dalam berbagai ukuran. Ada kamar-kamar kecil untuk para pekerja, ada yang lebih besar untuk jantannya, ada kamar khusus untuk ratu lebah. Ratu ini pun mengatur di mana ia menempatkan telur-telurnya. Ada yang di kamar-kamar jantan, ada juga di kamar-kamar yang disiapkan untuk para pekerja dari lebah betina atau lebah-lebah yang akan menjadi ratu di kemudian hari.

Anjing pun dianugerahi hidâyah berupa naluri oleh Allah serta indra perasa yang luar biasa. Ia dapat merasakan sesuatu yang melewatinya. Ada sejenis semut yang kelompok pekerjanya mengangkut butir-butir kecil untuk memberi pangan kepada semut-semut yang lain khususnya di musim dingin. Semut-semut membuat semacam gudang makanan lalu semut-semut yang memiliki kemampuan besar untuk mengunyah guna memperhalus makanan mempersiapkan makanan untuk anggota koloninya. Itulah pekerjaannya hingga selesai di musim gugur. Demikian sedikit dari banyak hakikat hidâyah Allah kepada binatang – yang dikutip oleh Sayyid Quthub dari buku C. Mourisson, Ketua Akademi Ilmu Pengetahuan New York (Amerika Serikat) yang berjudul *Man Doesn't stand Alone.*

•Manusia – di samping naluri dan panca indra serta akal – diberi juga hidâyah (petunjuk) menyangkut dua jalan dan mereka dipersilahkan memilih dengan menggunakan aneka potensi yang dianugerahkan Allah padanya. Kedua jalan itu adalah jalan kebaikan dan jalan keburukan.

AYAT 4-5

وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾

"Dan yang mengeluarkan rumput-rumputan, lalu Dia menjadikannya kering kehitam-hitaman."

Kalau ayat-ayat yang lalu menegaskan penciptaan Allah atas segala makhluk serta penyempurnaan dan penetapan takdir-Nya, maka jangan duga bahwa itu hanya menyangkut ciptaan-ciptaan yang besar seperti matahari dan bulan. Tidak. Yang kecil dan remeh lagi tidak mempunyai pengaruh yang besar terhadap manusia pun diatur-Nya. Ayat di atas

menyatakan: *dan* Allah juga *yang mengeluarkan* dari tanah setelah disirami air hujan – yakni menumbuhkan – *rumput-rumputan, lalu Dia menjadikannya* yakni rumput-rumput itu *kering kehitam-hitaman.*

Kata (المرعى) *al-mar'â* terambil dari kata (رعى) *ra'â* yang pada mulanya berarti *memelihara binatang, baik dengan memberinya pangan maupun dengan melindunginya dari bahaya.* Kata *al-mar'â* diartikan sebagai *tempat pemeliharaan binatang,* kemudian makna tersebut secara umum menyempit, menjadi *tempat makan binatang,* dan karena pada dasarnya makanan umum binatang adalah rerumputan, karena itu kata ini menunjuk makna "tempat". Seperti di atas, kata itu menyempit lagi sehingga pada akhirnya bermakna *rerumputan,* dalam arti walaupun kata tersebut menunjuk kepada *tempat* namun yang dimaksud adalah apa yang tumbuh pada tempat tersebut (*rumput-rumputan*).

Kata (غثاء) *ghustâ'an* pada mulanya berarti *segala sesuatu yang terpencar/ terbengkalai dari tumbuh-tumbuhan atau yang mengapung di laut.* Kata ini kemudian digunakan untuk segala sesuatu yang tidak bermanfaat atau diremehkan. Dari sini ulama-ulama tafsir memahami arti kata di atas pada ayat ini sebagai *rerumputan yang telah kering.*

Kata (أحوى) *ahwâ* terambil dari kata (حوى) *hawâ,* yang pada mulanya berarti *sesuatu yang sangat hijau.* Kehijauan yang pekat ini ada yang memahaminya dalam arti *sangat subur* dan ada pula yang memahaminya *sangat hitam* atau *hangus terbakar.*

Mereka yang memahaminya *sangat hijau* memandang bahwa ayat ini berarti: Dia (Allah), yang menjadikan rerumputan sangat hijau (subur) kemudian dijadikannya (rerumputan tersebut) kering/mati. Sedang yang memahaminya dalam arti *hitam/terbakar* memahaminya sebagaimana terjemahan pertama yang tercantum di atas.

Penulis cenderung memilih pemahaman yang terakhir ini karena dengan demikian susunan redaksi di atas sejalan dengan bunyi teks harfiah ayatnya dan tidak harus diubah sebagaimana perubahan yang dilakukan oleh pihak pertama.

Bagaimanapun, kita semua dapat menyaksikan rerumputan tumbuh. Tetapi, mengapa ia subur dan mengapa pula ia menjadi kering, berapa kadar kesuburan dan kekeringannya, ke semua hal tersebut telah ditetapkan Allah swt., melalui sunnatullâh, atau hukum-hukum-Nya yang diberlakukannya pada alam raya ini.

Ini berarti jika Anda ingin melihat rumput tersebut subur menghijau maka siramilah ia, dan bila Anda membiarkannya tanpa pemeliharaan dan

diterpa terik matahari, pasti ia akan mati *kering kehitam-hitaman*. Demikian takdir Allah menjangkau seluruh makhluknya.

AYAT 6-7

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾

"Kami akan membacakanmu, sehingga engkau tidak melupakan(nya), kecuali apa yang dikehendaki Allah, sesungguhnya Dia mengetahui yang nyata dan apa yang tersembunyi."

Ayat-ayat yang lalu telah menggambarkan betapa Allah Yang Wajib diagungkan dan disucikan nama-Nya itu Maha Kuasa sehingga ketetapan-ketetapan (takdir)-Nya mencakup seluruh makhluk mulai dari yang terbesar sampai kepada yang sekecil-kecilnya, semacam rerumputan yang menghijau pekat, baik karena kesuburan maupun karena kelayuannya. Di samping adanya ketetapan itu, Allah swt. juga memberi hidâyah yang beraneka ragam dan bertingkat-tingkat.

Pada ayat di atas Allah menjelaskan hidâyah-Nya yang secara khusus dianugerahkan kepada Nabi-Nya Muhammad saw. Hidâyah khusus tersebut adalah al-Qur'ân al-Karîm, demikian pandangan mufassir Abû as-Su'ûd menyangkut hubungan ayat ini dengan ayat-ayat sebelumnya. Al-Biqâ'i menulis bahwa setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan sifat Allah yang menunjuk kepada keindahan dan keagungan-Nya, sambil menguraikan kuasa-Nya yang mutlak dalam mencipta dan memberi hidâyah – dan semua ini merupakan uraian tentang prinsip ajaran agama (*Ushûluddîn*) yang membuktikan wujud-Nya – pembuktian kemudian bertahap mulai dari penjelasan tentang Dzat-Nya, sifat-Nya lalu perbuatan-Nya, dan dengan demikian sempurnalah uraian tentang *al-Khâliq*. Kini melalui ayat di atas diuraikan tentang *makhlûq*, yang dimulai dengan makhluk termulia yang kepadanya turun al-Qur'ân, serta yang menjadi teladan bagi seluruh manusia – karena manusia membutuhkan teladan. Di sini Allah menguraikan mengapa tasbih yang diperintahkan perlu dilakukan. Itu – masih menurut al-Biqâ'i – karena Dia yang menghidupkan jiwa yang mati dengan pengetahuan, sebagaimana menghidupkan jasad yang mati dengan ruh, dan karena itu ayat di atas menyatakan bahwa Kami akan menjadikanmu dengan

keagungan Kami dari saat ke saat secara bersinambung menjadi seorang Qâri' (pembaca). Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Thâhir Ibn 'Âsyûr memahami ayat-ayat lalu sebagai pengantar dari tujuan yang hendak dicapai oleh ayat-ayat berikut. Allah swt. bermaksud menjelaskan bahwa al-Qur'ân, hidâyah serta tuntunan-tuntunan yang dikandungnya dan yang bermanfaat untuk umat manusia, serupa dengan hujan yang menumbuhkan tumbuhan dan rerumputan yang bermanfaat buat manusia dan hewan. Ayat-ayat itu mengisyaratkan bahwa syariat agama ini akan sempurna sebagaimana sempurnanya rerumputan serta tumbuhan yang menghijau. Ayat ini memang tidak menyebut kata *hujan,* tetapi menyebut dampak hujan yaitu tumbuhan dan rerumputan. Demikian penjelasan Ibn 'Âsyûr yang lebih jauh mengutip sabda Nabi saw. yang menyatakan: "Perumpamaan apa yang aku diutus oleh Allah membawanya berupa petunjuk dan pengetahuan – perumpamaannya – adalah bagaikan hujan yang lebat yang menimpa satu wilayah. Di sana ada yang bersih dan menerima air itu, sehingga menumbuhkan berbagai rerumputan dan tumbuhan. Ada juga yang menahan air itu, dan melalui ini Allah memberi manfaat kepada manusia untuk mereka minum serta mengairi sawah dan kebun-kebunnya."

Apapun hubungannya yang jelas ayat-ayat di atas bagaikan menyatakan: Wahai Nabi Muhammad *Kami* melalui wahyu yang disampaikan oleh malaikat Jibrîl dan dari saat ke saat serta secara bersinambung – selama hidupmu – *akan membacakan* kepada-*mu sehingga engkau tidak melupakan*-nya sama sekali, *kecuali apa* yakni sebagian *yang dikehendaki Allah* untuk kamu lupakan, *sesungguhnya Dia* senantiasa *mengetahui* perkataan dan perbuatan *yang nyata dan* juga mengetahui *apa* saja *yang tersembunyi* atau yang dirahasiakan oleh hamba-hamba-Nya.

Kalimat (سنقرئك) *sanuqri'uka/Kami akan membacakanmu,* menggunakan huruf (سـ) *sîn* yang menunjuk kepada masa datang, baik masa datang yang dekat maupun yang jauh, sebagaimana digunakan juga untuk penekanan makna, tanpa mempersoalkan apakah objek pembicaraan menyangkut masa depan atau masa kini. Kalau demikian huruf tersebut dapat juga berarti *pasti* yakni *Kami pasti bacakan untukmu sehingga engkau tidak akan melupakan(nya).*

Kata (نقرئ) *nuqri'u* terambil dari kata (قرأ) *qara'a* yang biasa diterjemahkan dengan *membaca,* walaupun pada hakikatnya kata tersebut pada mulanya berarti *menghimpun.* Ini karena membaca adalah hasil

himpunan huruf-huruf atau kata-kata yang diucapkan. Untuk jelasnya rujuklah ke surah al-'Alaq.

Sementara ulama memahami ayat di atas dalam arti Allah swt. akan *menghimpun* ayat-ayat al-Qur'ân, dalam dada (hati) Nabi Muhammad saw. sehingga beliau tidak akan melupakannya, atau dengan kata lain Allah swt. akan menjadikan beliau menghafalnya sehingga beliau tidak perlu khawatir akan kehilangan satu bagian pun dari ayat-ayat al-Qur'ân. Sebelum turunnya wahyu ini, Rasulullah saw. telah menerima wahyu-wahyu yang lain, dan rupanya beliau pernah merasa khawatir jangan sampai apa yang diterimanya itu hilang dari ingatannya atau terlupakan. Dalam QS. al-Qiyâmah [75]: 16-19 Allah berfirman:

لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْءَانَهُ ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

"Janganlah engkau menggerakkan dengannya lidahmu karena hendak mempercepatnya. Sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah pengumpulannya dan pembacaannya; maka apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya. Kemudian, sesungguhnya atas tanggungan Kami-lah penjelasannya."

Rupanya apabila Jibrîl as. menyampaikan wahyu al-Qur'ân kepada Nabi saw., sering kali beliau tergesa-gesa mengikuti bacaan Jibrîl, sampai-sampai terkadang Jibrîl belum lagi selesai secara sempurna membaca satu kata dalam rangkaian satu ayat, Nabi bergegas-gegas mengucapkan kata tersebut. Tuntunan serupa dikemukakan dalam QS. Thâhâ [20]: 114.

Penggunaan bentuk jamak pada kata *Kami akan membacakanmu* untuk menunjukkan adanya keterlibatan selain dari Allah dalam *pembacaan* itu. Dalam hal ini adalah malaikat Jibrîl as. yang menjadi perantara Allah menyampaikan wahyu. Dalam QS. asy-Syu'arâ' [26]: 192-194 dinyatakan bahwa:

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ

"Dan sesungguhnya dia benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam; dia dibawa turun oleh ar-Ruh al-Amîn, ke dalam hatimu agar engkau menjadi salah seorang di antara para pemberi peringatan."

Kata (تنسى) *tansâ/lupa* dipahami oleh banyak ulama dalam arti *melupakan secara terus-menerus*, bukannya dalam arti bahwa beliau luput dari sifat lupa. Memang sekian banyak riwayat yang menunjukkan bahwa

Rasulullah saw. pernah melampaui satu ayat ketika sedang shalat. Lupa semacam ini bukanlah lupa yang dimaksud oleh ayat di atas. Benar bahwa ada suatu riwayat yang disandarkan kepada sahabat Nabi saw., Ibn 'Abbâs, yang menyatakan bahwa sejak turunnya ayat ini Nabi saw. tidak pernah lagi lupa menyangkut suatu ayat. Riwayat ini kalaupun benar harus dipahami dalam pengertian *lupa* seperti yang dikemukakan di atas.

Ada juga yang memahami kata *lupa* pada ayat ini dalam pengertian *meninggalkan*, yakni bahwa Nabi saw. tidak akan meninggalkan pengamalan petunjuk ayat-ayat al-Qur'ân. Antara mereka yang memahaminya demikian, ada yang berpendapat bahwa kata (لا) *lâ* pada kalimat (فلا تنسى) *fa lâ tansâ* berarti "larangan". Sehingga penggalan ayat tersebut harus diterjemahkan *maka janganlah lupa*, dalam arti *jangan lupa* yakni jangan tinggalkan petunjuk ayat-ayat al-Qur'ân.

Kalau pendapat di atas diterima, maka ini berarti bahwa ayat di atas tidak harus dihubungkan dengan ayat-ayat surah al-Qiyâmah atau surah Thâhâ yang dikutip sebelum ini.

Firman-Nya: (سنقرئك) *sanuqri'uka/Kami akan membacakanmu* tentu berbeda dengan cara yang ditempuh oleh manusia mengajar peserta didik, karena bila dipersamakan, maka itu dapat berarti mempersamakan Allah dalam perbuatan-Nya dengan makhluk, dan hal ini bertentangan dengan sikap menyucikan Allah, serta bertentangan pula dengan kemahaesaan Allah dalam Dzat, sifat dan perbuatan-Nya. Kalau Anda bertanya: "Bagaimana cara itu?" Penulis menjawab: "Tidak tahu." Selanjutnya rujuklah ke awal surah al-'Alaq karena bahasan menyangkut hal ini akan Anda temukan di sana.

Pengecualian pada kalimat (إلا ما شاء الله) *illâ mâ syâ' Allâh/kecuali apa yang dikehendaki oleh Allah,* tidak harus dipahami bahwa ada sebagian yang telah diwahyukan kepada Nabi saw. yang kemudian beliau lupakan atas kehendak Allah, karena jika demikian, pembacaan atau hafalan beliau itu sama saja dengan keadaan hafalan kita yang memperoleh pengajaran dari manusia. Bukankah kita biasa mampu menghafal dengan baik, tetapi kita tidak luput dari kelupaan yang mengantar kepada hilangnya apa yang tadinya telah dihafal dengan baik itu?

Bagi Nabi Muhammad saw. – khusus menyangkut wahyu al-Qur'ân – hal ini tidak akan terjadi karena yang mengajarkan kepada beliau adalah Tuhan yang sekaligus telah menjamin hal tersebut (lihat kembali QS. al-Qiyâmah [75]: 16). *Pengecualian* itu berfungsi menekankan bahwa kuasa

dan Qudrah Allah swt. yang mengajarkan dan menjadikan Nabi Muhammad saw. mampu membaca dan menghafal, tidak menjadikan Qudrah tersebut menjadi terbatas sehingga tidak dapat membatalkan kemampuan itu. Kalau Allah menghendaki maka kehendak-Nya tidak terbendung atau terhalangi. Allah dapat melakukan apa saja termasuk menghapus dan menarik kembali apa yang telah diajarkan-Nya kepada Nabi Muhammad saw. Pengecualian di sini serupa dengan pengecualian pada QS. Hûd [11]: 108. Di sana Allah berfirman:

وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ

"Dan adapun orang-orang yang berbahagia, maka di dalam surga; mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali apa yang dikehendaki Tuhanmu; sebagai karunia yang tiada putus-putusnya."

Kalau redaksi ayat di atas dipahami sebagaimana adanya, maka dapat timbul kesan bahwa ada orang-orang yang masuk ke surga yang tidak kekal di dalamnya. Pemahaman semacam ini timbul dari adanya pengecualian itu. Namun tidak seorang ulama pun yang memahami demikian, karena pemahaman semacam ini bertentangan dengan hakikat ajaran al-Qur'ân yang menegaskan bahwa semua penghuni surga akan kekal dan tidak seorang pun yang telah menikmatinya akan keluar atau pun dikeluarkan.

Pengecualian tersebut bertujuan menegaskan bahwa anugerah yang disebutkan itu merupakan ketetapan Tuhan yang tidak akan diubah-Nya, namun seandainya Dia akan mengubahnya maka itu dapat saja. Untuk ini dapat dikemukakan satu ilustrasi yakni, seorang pemilik toko telah menetapkan bagi dirinya untuk selalu membuka tokonya pada pukul 7.00 pagi. Ini adalah ketetapannya yang tidak pernah akan ia langgar. Anda dapat bertanya kepadanya: "Dapatkah toko ini Anda buka pukul 9.00 pagi?" Pasti jawab si pemilik "Dapat saja kalau saya menghendaki, namun membuka pada pukul 7.00 telah merupakan ketetapan saya." Dari contoh ini terlihat bahwa ketetapan yang tidak diubahnya itu tidak mengurangi kemampuan dan kekuasaan si pemilik toko untuk melakukan hal yang lain atau membatalkan ketetapan yang lalu. Demikian itu jugalah dengan pengecualian di atas. Pemahaman di atas dapat mengantar kita menemukan hubungan lain antara ayat-ayat di atas dengan ayat sebelumnya dengan berkata bahwa kalau ayat-ayat sebelumnya berbicara tentang Qudrah (kuasa)

Allah menyangkut alam raya, maka ayat-ayat di atas menguraikan kuasa-Nya menjadikan Nabi Muhammad saw. membaca, namun itu bukan berarti bahwa ketetapan-ketetapan-Nya itu telah mengurangi Qudrah (kekuasaan)-Nya yang mutlak. Qudrah-Nya tetap mutlak dan tidak terbatas. Kalaupun ada pembatasan, maka hal tersebut datangnya dari diri-Nya sendiri sehingga jika Dia menghendaki dapat saja dibatalkannya.

Makna inilah yang penulis pahami dari ungkapan sementara ulâma bahwa "Kalau Tuhan menghendaki, dapat saja Dia memasukkan seorang yang taat ke neraka atau seseorang yang durhaka ke surga". Hanya saja ini bukan berarti bahwa kelak akan terjadi hal yang demikian itu. Tidak. Yang demikian tidak akan terjadi karena Dia Allah telah menetapkan atas diri-Nya untuk tidak mengubah ketetapan-Nya sendiri – walaupun Dia mampu mengubahnya. Dapat disimpulkan dari makna ayat-ayat di atas bahwa tidak ada satu ayat pun yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. yang tidak disampaikannya kepada umat, atau beliau lupakan.

Ayat di atas – setelah pengecualian – menyebut secara langsung nama Allah dan tidak menggunakan pengganti nama yang berbentuk jamak, yakni tidak menyatakan *"Kecuali apa yang Kami hendaki."* Ulama-ulama bahasa menamai pengalihan redaksi seperti bunyi ayat tersebut sebagai *iltifât*. Tujuannya menurut mereka adalah guna menguatkan makna yang dikandung oleh ayat tersebut. Pengalihan redaksi dimaksud adalah dari kata "Kami" yang dalam bentuk persona pertama jamak itu, kepada redaksi persona ketiga tunggal bahkan Maha Esa yakni "Allah". Pendapat ini benar, namun hemat penulis ada makna lain yang hendak ditekankan di sini. Seperti yang dikemukakan di atas, kata *Kami* menunjukkan adanya keterlibatan malaikat Jibrîl as. dalam pembacaan ayat-ayat al-Qur'ân. Nah, kalau lanjutan ayat ini berbunyi *Kecuali apa yang Kami kehendaki*, maka itu berarti bahwa Jibrîl mempunyai pula keterlibatan dalam kehendak itu, sehingga jika demikian ayat ini seakan-akan menyatakan bahwa Jibrîl bersama Allah yang menentukan atas dasar kehendak mereka bersama, apakah satu ayat tetap dihafal oleh Nabi saw. atau dilupakannya. Arti ini tentu tidak benar, karena tidak ada keterlibatan siapa pun, termasuk malaikat Jibrîl as. dalam kehendak dan kekuasaan Allah. Kehendak yang mutlak ada pada-Nya sendiri, tidak ada yang terlibat sedikit pun di dalamnya. Untuk tidak menimbulkan kerancuan seperti di atas, sekaligus untuk menekankan kemutlakan kehendak Ilahi dalam konteks apa yang dibicarakan oleh ayat ini, maka redaksi ayat tersebut secara tegas berbunyi *Kecuali apa yang dikehendaki Allah* sendiri tanpa campur tangan siapa pun.

Kata (الجهر) *al-jahr* biasa diterjemahkan dengan *nyata*. Dalam bahasa al-Qur'ân kata ini digunakan dalam konteks jelasnya sesuatu menurut alat penglihatan atau pendengaran. Demikian tulis ar-Râghib al-Ashfahâni. Sebenarnya seseorang dapat berkata bahwa "sesuatu yang nyata" tidak terbatas pada hal-hal yang didengar atau dilihat, karena bisa saja sesuatu itu nyata dalam benak dan pengetahuan seseorang walaupun hal tersebut tidak dilihat atau didengarnya, namun demikian pandangan al-Ashfahâni di atas, berkaitan dengan penggunaan al-Qur'ân akan kata ini, dan atas dasar itu kita hendaknya memahami ayat ini dalam konteks tersebut.

Kata (يخفى) *yakhfâ*/*tersembunyi* menggunakan bentuk kata yang menunjukkan masa kini dan datang. Agaknya hal itu untuk menggambarkan bahwa yang tersembunyi dan diketahui Allah itu bukan sekadar sesuatu yang kini telah ada, tetapi segala rahasia atau yang tersembunyi, baik yang kini telah ada maupun yang kelak akan ada.

Allah swt. di sini seakan-akan berpesan kepada Rasulullah saw. bahwa Tuhan Pemelihara dan Pembimbingmu – wahai Nabi Muhammad – mengetahui yang nyata dan yang tersembunyi, termasuk keadaanmu yang engkau nampakkan serta kemampuanmu yang lahir dan yang batin. Allah mengetahui betapa keinginanmu untuk segera menghafal ayat-ayat al-Qur'ân yang diwahyukan kepadamu itu. Jangan khawatir. Kami akan menjadikan kamu mampu menghafalnya karena Kami tahu keinginanmu walaupun engkau tidak mencetuskannya dalam kata-kata. Kami mengetahui apa yang kamu lakukan ketika menerima wahyu itu, mengetahui pula kesukaran yang engkau alami.

Sementara ulama memahami pengecualian yang disebut di atas dalam pengertian hakiki. Yakni memang ada ayat-ayat al-Qur'ân yang dikehendaki Allah dilupakan oleh Nabi saw. Thâhir Ibn 'Âsyûr menulis bahwa yang dilupakan itu ada dua macam. Yang pertama dan ini yang paling jelas, terjadi bila Allah menghendaki untuk membatalkan bacaan sebagian ayat-ayat al-Qur'ân. Ketika itu beliau diperintahkan untuk tidak membacanya dan beliau memerintahkan juga sahabat-sahabat beliau agar jangan membacanya sehingga pada akhirnya ayat tersebut terlupakan seperti firman-Nya: *Asy-syaikhu wa asy-syaikhatu idzâ zanayâ farjumûhumâ*/*kalau seorang lelaki atau perempuan yang telah dewasa (kawin) apabila keduanya berzina, maka rajamlah keduanya*. Sayyidinâ 'Umar ra. berkata bahwa, "Itu adalah sebagian yang pernah kami baca dan ia tadinya termasuk (sebagai ayat al-Qur'ân) yang diturunkan." Yang kedua, ayat-ayat yang dilupakan Nabi saw. pada waktu

tertentu, kemudian beliau ingat lagi. 'Âisyah ra. berkata bahwa suatu ketika Nabi saw. mendengar seorang membaca al-Qur'ân di masjid pada malam hari. Lalu Nabi bersabda: "Semoga dia dirahmati Allah. Sungguh dia telah mengingatkan saya sekian ayat yang telah kulupakan pada surah ini dan itu" (HR. Bukhâri). Rasul saw. juga pernah membaca dalam shalat di mana beliau melangkahi ayat, maka Ubay Ibn Ka'b bertanya apakah ayat itu dibatalkan? Beliau menjawab: "Saya lupa (membacanya)." Demikian Ibn 'Âsyûr.

AYAT 8-9

وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى ﴿٨﴾ فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى ﴿٩﴾

"Kami akan mempermudahmu kepada kemudahan maka berilah peringatan jika bermanfaat peringatan itu."

Kehendak Allah Maha Mutlak tidak satu makhluk dari yang terkecil hingga yang terbesar atau pun teragung dapat membatalkan atau mempengaruhi kehendak-Nya bila telah menjadi ketetapan-Nya. Demikian kesimpulan ayat-ayat yang lalu. Di sini Allah menegaskan kehendak dan keputusan-Nya terhadap Nabi Muhammad saw. dengan berfirman: *Kami akan mempermudahmu kepada kemudahan* yakni Allah akan memberimu taufik sehingga engkau selalu memperoleh kemudahan dalam melaksanakan tugasmu, *maka* karena itu *berilah peringatan jika* atau karena *bermanfaat peringatan itu.*

Kata (نيسرك) *nuyassiruka* demikian pula (اليسرى) *al-yusrâ* keduanya berakar pada kata (يسر) *yusr* yang antara lain berarti *mudah, ringan, berat kadarnya* atau *banyak jumlahnya.* Alhasil kata tersebut menggambarkan segala sesuatu yang sifatnya positif dan menyenangkan. Ia merupakan antonim dari kata (عسر) *'usur* yang menunjuk aneka makna dan kesemuanya mengandung arti *memberatkan* dan *menyulitkan.* Dengan demikian Allah swt. melalui ayat di atas menjanjikan aneka hal positif dan menyenangkan bagi Nabi Muhammad saw. Hal itu bukan saja berkaitan dengan kemudahan menghafal al-Qur'ân – sebagaimana dipahami oleh sementara ulama, tetapi dapat mencakup selainnya yakni yang berkaitan dengan tugas menyampaikan dakwah sebagaimana tersurat pada lanjutan ayat di atas. Bahkan lebih jauh dari itu yakni menyangkut segala sesuatu yang dihadapi

oleh Nabi Muhammad saw. baik sebagai Nabi dan Rasul maupun sebagai pribadi.

Ayat di atas bagaikan menyatakan: Kemudahan yang akan engkau peroleh wahai Nabi Muhammad adalah kemudahan menyangkut segala sesuatu, karena Kami pasti akan mempermudah dirimu menghadapi apa saja sehingga betapapun sulitnya suatu masalah atau situasi, kemudahan akan selalu menemanimu. Rujuklah lebih jauh ke surah asy-Syarh untuk memahami persoalan ini.

Seperti disinggung di atas, ayat ini menggambarkan kepribadian Nabi Muhammad saw. yang telah dipersiapkan Allah guna suksesnya dakwah dan tugas beliau.

Dalam QS. Âl 'Imrân [3]: 159 Allah menegaskan:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ

'Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah, engkau berlaku lemah lembut terhadap mereka."

Ayat ini menggambarkan bahwa kasih sayang dan kelemahlembutan yang menghiasi diri pribadi Nabi Muhammad saw. merupakan anugerah Allah, dan hiasan tersebut menjadi salah satu faktor suksesnya dakwah Islamiah yang diembannya. Demikian sebagian dari wujud nyata *al-yusr* (kemudahan) yang dianugerahkan Allah itu.

Tentu masih banyak kemudahan-kemudahan lain, namun yang jelas bukan hanya yang berkaitan dengan penghafalan al-Qur'ân tetapi dalam berbagai bidang, khususnya dalam bidang yang merupakan tugas pokok beliau yaitu *dakwah.*

Penggunaan bentuk jamak pada kata ganti (*Kami akan mempermudahmu*) mengisyaratkan adanya yang terlibat selain Allah dalam pemberian kemudahan itu.

Kemudahan telah dijanjikan karena itu ayat berikutnya merupakan perintah *maka berilah peringatan bila bermanfaat peringatan itu.*

Kata (إن) *in* yang pada firman-Nya: (إن نفعت الذكرى) *in nafa'at adz-dzikrâ* biasa dipahami sebagai *syarat* dan atas dasarnya ia diterjemahkan dengan *apabila.* Tetapi kalau demikian, maka apakah seandainya peringatan yang dimaksud diduga tidak akan bermanfaat, maka peringatan tidak perlu disampaikan? Ulama yang memahami kata *in* dalam arti *jika* menegaskan bahwa tidak perlu menyia-nyiakan waktu. Sekali atau dua kali telah cukup agar mereka kelak di hari Kemudian tidak berdalih "Kami tidak tahu,"

atau "Tidak ada yang menyampaikan kepada kami." Mereka antara lain menguatkan pendapat di atas dengan firman Allah (dalam QS. an-Najm [53]: 29):

فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

"Maka berpalinglah dari orang-orang yang berpaling dari peringatan Kami, dan tidak menginginkan kecuali kehidupan duniawi."

Hemat penulis, perintah berpaling pada ayat tersebut bukan dalam arti tidak memberi peringatan kepada mereka, tetapi berpaling dalam arti tidak menghiraukan cemoohan dan gangguan yang sering mereka lakukan. Seorang dâ'i, hendaknya tidak berputus asa atau bosan dalam menyampaikan dakwahnya, dan atas dasar itu, pendapat di atas sebaiknya tidak dianut. Sementara ulama menyisipkan kalimat *maupun tidak bermanfaat* pada ayat di atas, sehingga pada akhirnya perintah memberi peringatan mencakup semua orang. Ada juga yang memahami kata *in* dalam arti *sebab.* Memang dakwah atau ajakan kepada kebaikan pasti mendatangkan manfaat, kalau bukan terhadap objek atau sasaran dakwah, maka paling tidak terhadap pelaku yang menyampaikan dakwah tersebut.

Di sisi lain, apakah seorang dâ'i dapat mengetahui secara pasti bahwa dakwah dan peringatannya itu akan bermanfaat atau tidak? Agaknya tidak seorang pun dapat memastikan hal tersebut, karena boleh jadi Anda memberi peringatan kepada seseorang dengan dugaan bahwa peringatan tersebut bermanfaat tetapi justru tidak, demikian pula sebaliknya. Terkadang hanya kalimat singkat yang diucapkan sepintas lalu atau sikap sederhana yang diperagakan, tetapi ia berdampak sangat besar bagi yang mendengar atau melihatnya bila "Hatinya sedang terbuka". Jika demikian, maka seorang dâ'i harus selalu optimis tentang keberhasilan dakwahnya, dan karena dia tidak mengetahui secara pasti apakah dakwahnya akan bermanfaat atau tidak, maka yang dituntut darinya adalah berdakwah, memberi peringatan disertai dengan rasa optimisme yang tinggi.

Apa yang dikemukakan di atas lebih diperkuat lagi dengan ayat-ayat berikutnya.

AYAT 10-11

سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى ﴿١٠﴾ وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى ﴿١١﴾

"Akan mengingat siapa yang takut dan akan menghindarinya siapa yang paling celaka."

Ayat yang lalu memerintahkan Nabi untuk memberi peringatan kepada siapa pun. Ayat di atas menjelaskan sikap sasaran dakwah terhadap peringatan Nabi saw. itu. Ayat di atas menyatakan: *Akan mengingat* dan mengambil pelajaran dari peringatan yang engkau sampaikan itu *siapa yang takut* kepada Allah *dan akan menghindarinya* yakni peringatanmu yang engkau sampaikan itu *siapa yang paling celaka.*

Terbaca di atas bahwa semua hendaknya diberi peringatan. Biarlah yang menghindar, menghindarinya dan akibat dari sikapnya itu diserahkan kepada Allah swt.

Kata (يخشى) *yakhsyâ* terambil dari kata (خشية) *khasyyah/takut.* Kata ini menurut az-Zamarkasyi dalam kitabnya *al-Burhân* berasal dari kata (شجرت خشية) *syajarat khasyyah* yang berarti *pohon yang telah lapuk* yakni tidak bermanfaat dan berguna lagi.

Agaknya dari sini makna kata tersebut kemudian berkembang sehingga seseorang yang *yakhsyâ* atau merasakan *khasyyah* dalam dirinya berarti merasakan ketakutan yang mendalam sehingga jiwanya bagaikan luluh tidak berarti sedikit pun di hadapan siapa yang ditakutinya itu. Kata ini biasa digunakan untuk menggambarkan rasa takut terhadap suatu objek yang sangat diagungkan, karena itu dalam banyak ayat objeknya adalah Allah swt. dan karena itu rasa rakut tersebut dapat disertai dengan rasa kagum kepada-Nya.

Kata (الأشقى) *al-asyqâ* terambil dari kata (شقي) *syaqiya* yang merupakan antonim dari kata (سعد) *sa'ida/bahagia.* Dapat dipahami dari disandingkannya kata tersebut dengan kata *yakhsyâ* bahwa yang dimaksud dengan yang paling celaka adalah mereka yang tidak memiliki rasa takut kepada Allah sehingga mengakibatkan kecelakaan. Di sisi lain, kesudahan yang diperoleh yang *yakhsyâ/takut* adalah lawan dari yang diperoleh yang paling celaka itu.

Kata *yakhsyâ* pada ayat di atas berbentuk kata kerja masa kini dan datang, sedang kata *al-asyqâ/paling celaka* berbentuk superlatif. Bentuk superlatif ini mengandung pengertian mendarah dagingnya sifat yang ditunjuk oleh kata tersebut pada pelakunya, dan bahwasanya ia telah mencapai puncak dari segala puncak yang dikenal dalam bidang tersebut. Sedangkan bentuk kata kerja *yakhsyâ*, tidak mengandung makna seperti itu. Bentuk kata kerja ini dapat digunakan walaupun pekerjaan yang ditunjuknya (*khasyyah/takut*) hanya sekali atau sedikit dilakukan oleh

pelakunya. Dengan demikian, ayat di atas bagaikan menyatakan bahwa siapa pun yang memiliki rasa *khasyyah/takut* dalam pengertian yang disebut di atas walau sedikit atau sesaat ketika ia memperoleh peringatan tersebut maka diharapkan atau pasti peringatan itu akan berguna baginya walaupun mungkin kegunaannya belum atau tidak memadai. Sedangkan yang menghindar adalah mereka yang telah mencapai puncak tertinggi dari kebejatan, boleh jadi ada orang-orang yang bejat sehingga celaka tetapi belum mencapai tingkat yang tinggi – sebagaimana halnya mereka yang menghindari peringatan Allah dan Rasul-Nya.

AYAT 12-13

الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا ﴿١٣﴾

"Yang akan masuk ke api yang terbesar. Kemudian ia tidak mati di sana dan tidak hidup."

Ayat yang lalu menjelaskan bahwa yang menghindar dari peringatan dan mengabaikannya adalah orang yang paling celaka. Betapa ia bukan yang paling celaka, padahal orang yang menghindari peringatan-peringatan agama adalah ia *yang akan masuk ke api* neraka *yang terbesar* gejolak apinya *kemudian ia tidak mati* yakni kehilangan rasa *di sana* yakni dalam neraka, karena dengan kematian dan kehilangan rasa itu ia dapat terhindar dari siksa *dan tidak* juga *hidup* dengan kehidupan yang wajar, dan karena itu kehidupannya hanyalah untuk merasakan siksa yang pedih itu.

Kata (يصلى) *yashlâ* terambil dari kata (صلي) *shaliya* yang dipahami oleh sementara ahli bahasa dalam arti *menyalakan api sehingga memperoleh kehangatan atau kepanasan.* Bisa juga ia berarti *masuk.*

Kata (الكبرى) *al-kubrâ/yang terbesar* kobaran apinya dibanding dengan api duniawi atau *terbesar* kobaran apinya di neraka nanti, sehingga terpedih siksanya dibanding dengan tingkat neraka lainnya karena seperti diketahui neraka pun bertingkat-tingkat.

Kata (ثم) *tsumma/kemudian* digunakan untuk *perurutan*, baik menyangkut peringkat dari bawah ke atas, atau dari atas ke bawah, maupun sekadar perurutan dalam pemberitaan.

Dalam ayat di atas, perurutan tersebut dipahami oleh sementara ulama bukan pada perurutan peringkat siksaan, karena jika demikian

siksaan yang disebutkan oleh ayat ini, melebihi peringkat neraka yang terbesar itu, padahal ayat ini menjelaskan keadaan mereka yang disiksa itu. Ada juga yang memahaminya sebagai perurutan dalam siksa, seakan-akan ayat di atas mengisyaratkan bahwa mereka tersiksa di neraka yang demikian panas, tetapi yang lebih menyiksa mereka lagi adalah bahwa siksaan itu sama sekali tidak mengakhiri hidup mereka sehingga mereka terus-menerus akan mengalaminya.

Dapat ditambahkan bahwa pada hari Kemudian orang-orang yang taat akan mengalami kehidupan sempurna, karena kehidupan ukhrawi di surga adalah kehidupan sempurna (QS. al-'Ankabût [29]: 64) dan orang-orang yang taat kepada-Nya hidup di sana tidak mati (baca antara lain QS. al-Baqarah [2]: 154). Ini berarti kalau orang-orang yang durhaka hanya hidup dua kali sebelum hari Kebangkitan itu (baca QS. Ghâfir/al-Mu'min [40]: 11) – di dunia dan di alam Barzakh – maka orang beriman hidup tiga kali. Hidup yang ketiga itu di surga dan ini tidak akan dialami oleh para pendurhaka.

AYAT 14-15

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ ﴿١٥﴾

"Sungguh telah beruntunglah orang yang menyucikan diri dan mengingat nama Tuhannya, lalu ia shalat."

Ayat-ayat lalu menguraikan keadaan mereka yang mengabaikan peringatan, sedang ayat-ayat di atas ini menjelaskan kesudahan keadaan yang menyambut peringatan Allah dan Rasul-Nya. Allah berfirman: *Sungguh telah beruntunglah orang yang* bersungguh-sungguh *menyucikan diri dan mengingat* dengan hati serta menyebut *nama Tuhannya* dengan lidah, *lalu ia shalat.*

Kata (أفلح) *aflaḥa* terambil dari kata (الفلح) *al-falḥ* yang berarti *membelah*, dari sini petani dinamai (الفلاّح) *al-fallâḥ* karena ia mencangkul untuk *membelah* tanah lalu menanam benih. Benih yang ditanam petani menumbuhkan buah yang diharapkannya. Dari sini agaknya sehingga *memperoleh apa yang diharapkan* dinamai *falâḥ* dan hal tersebut tentu melahirkan *kebahagiaan* yang juga menjadi salah satu makna *falâḥ*. Selanjutnya rujuklah ke QS. al-Ḥajj [22]: 77 untuk memperoleh informasi tambahan.

Ar-Râghib al-Ashfahâni membagi kebahagiaan menjadi *duniawi* dan *ukhrawi;* duniawi mencakup *usia panjang, kekayaan* dan *kemuliaan*, sedangkan

ukhrawi mencakup *kekekalan tanpa kepunahan, kekayaan tanpa kebutuhan, kemuliaan tanpa kehinaan* dan *pengetahuan tanpa kebodohan.*

Dalam surah al-Mu'minûn dari ayat pertama sampai dengan ayat sembilan, dikemukakan sifat-sifat orang-orang mukmin yang akan meraih *al-Falâh* yaitu: 1) Khusyu' di dalam shalat, 2) Menunaikan zakat, 3) Menjauhkan diri dari perbuatan sia-sia, 4) Tidak menggunakan alat kelaminnya kecuali secara sah, 5) Memelihara amanat dan janji; 6) Memelihara waktu-waktu shalat. Selain itu dalam QS. al-A'râf [7]: 157 orang-orang yang beriman kepada Nabi Muhammad, memuliakan dan membela beliau, termasuk orang-orang yang beruntung, sedang dalam QS. al-Qashash [28]: 67 dinyatakan bahwa:

فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ

"Adapun orang-orang yang bertaubat dan beriman, serta mengerjakan amal saleh, maka semoga ia termasuk yang beruntung."

Upaya menghiasi diri dengan sifat-sifat serta mengamalkan amalan-amalan yang disebut di atas, mengantar seseorang memperoleh keberuntungan sekaligus menjadikan jiwanya suci bersih.

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan (تزكّى) *tazakkâ* yakni *bersungguh-sungguh menyucikan diri*, bukannya seperti yang dipahami oleh sementara ulama yang berarti *mengeluarkan zakat Fitrah.* Shalat dan zakat memang sering kali digandengkan penyebutannya oleh al-Qur'ân, tetapi setelah mengamati redaksi ayat di atas yang menjelaskan cara/sebab meraih keberuntungan, maka agaknya sekadar shalat – apalagi shalat 'Îdul Fitri dan zakat Fitrah – bukanlah dua hal yang cukup berat guna memperoleh imbalan ganjaran yang demikian besar.

Memahami ayat-ayat di atas, dalam arti shalat dan zakat secara umum pun, penulis tidak cenderung menyetujuinya. Benar, bahwa al-Qur'ân menggandengkan shalat dengan zakat, tetapi penyebutannya selalu mendahulukan shalat baru kemudian zakat. Perhatikan misalnya ayat-ayat yang berbunyi: *Aqîmû ash-shalâh wa âtû az-zakâh/ laksanakanlah shalat dan tunaikanlah zakat,* padahal dalam ayat yang ditafsirkan ini, kata *zakat* mendahului kata *shalat.* Di samping itu, apabila al-Qur'ân berbicara tentang shalat (dalam arti sembahyang) yang terpuji, atau orang-orang yang melaksanakannya secara baik, maka kata *shalat* selalu didahului oleh kata: *Aqîmû* atau yang seakar dengannya, sedangkan bila berbicara tentang pelaksanaan shalat yang tidak sempurna maka akar kata itu tidak disebutkan. Perhatikan misalnya QS. al-Mâ'ûn [107]: 5-6. Demikian arti *tazakkâ* dalam

ayat di atas bukan *mengeluarlan zakat,* tetapi dalam pengertian umum yakni *menyucikan diri.*

Kata (ذكر) *dzakara* dapat berarti *menyebut dengan lidah* juga *menghadirkan sesuatu dalam benak* atau *memantapkan kehadirannya.*

Ayat 15 di atas menggambarkan bahwa seseorang yang mengambil manfaat dari peringatan-peringatan Allah selalu menyadari kehadiran Allah swt. dalam jiwanya dengan segala sifat-sifat-Nya Yang Maha Agung, menyadari kebesaran dan kesempurnaan-Nya, kesadaran yang pada akhirnya nampak pada sikap dan tingkah lakunya. Kehadiran Allah dalam jiwa mengantar untuk mengadakan hubungan dengan-Nya dalam bentuk doa, shalat dan sebagainya, dan inilah – hemat penulis – yang dimaksud dengan kata (فصلى) *fa shallâ.*

Kata *shalat* dari segi bahasa berarti *doa.* Ini mengandung makna bahwa yang melakukannya benar-benar menyadari kebutuhannya kepada Allah, menyadari betapa ia harus menyandarkan diri kepada-Nya, dan menyadari pula bahwa hanya Allah semata yang dapat memenuhi seluruh kebutuhannya.

AYAT 16-17

بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾

"Bahkan kamu mengutamakan kehidupan dunia, padahal akhirat lebih baik dan lebih kekal."

Ayat yang lalu menguraikan keberuntungan dan cara perolehannya. Ayat-ayat di atas mengecam manusia secara umum dan orang-orang kafir secara khusus bagaikan menyatakan bahwa: Kamu sering kali tidak melakukan perbuatan yang membawa keberuntungan, *bahkan kamu* senantiasa *mengutamakan kehidupan dunia* dari pada kehidupan akhirat, *padahal akhirat lebih baik* dengan aneka kenikmatannya yang tidak terlukiskan *dan lebih kekal* apalagi dibandingkan dengan kehidupan dunia ini.

Kata (تؤثرون) *tu'tsirûn* terambil dari kata (آثر) *âtsara* yang berarti *mengambil sesuatu tanpa mengambil yang lain,* sehingga terasa ada semacam penilaian keistimewaan tersendiri pada sesuatu yang diambil itu, keistimewaan yang tidak dimiliki oleh yang lain. Dalam bahasa Arab dikenal kata-kata: (إستأثر الله بفلان) *ista'tsara Allâhu bi-fulân.* Maksudnya Allah telah

memilihnya (mewafatkannya) karena adanya keistimewaan pada yang wafat itu yang tidak dimiliki oleh orang-orang yang lain ketika itu.

Kata (الدنيا) *ad-dunyā* terambil dari kata (دنا) *danā* yang berarti *dekat* atau dari kata (دنيء) *danī'* yang berarti *hina.*

Arti pertama menggambarkan kehidupan dunia adalah kehidupan yang dekat serta dini dan dialami sekarang, sedangkan kehidupan akhirat adalah kehidupan jauh dan akan datang.

Yang beranggapan bahwa kata *dunyā* terambil dari kata yang berarti *hina*, ingin menggambarkan betapa hina kehidupan dunia ini, khususnya bila dibandingkan dengan kehidupan akhirat. Manusia yang hanya memilih kenikmatan adalah mereka yang tergiur oleh kenikmatan dan keindahan yang bersifat sementara.

Dunia, bahkan alam raya seluruhnya dijadikan Allah swt. sebagai *ayat-ayat/tanda-tanda* keesaan dan kekuasaan-Nya, dan karena Dia yang menciptakan antara lain untuk dijadikan sebagai bukti (ayat/tanda) maka tentunya Dia menjadikannya sangat indah. Allah tidak menginginkan manusia terpukau dan terpaku dalam menikmati keindahan itu. Dari sini dapat dimengerti mengapa ditemukan puluhan ayat yang memperingatkan tentang hakikat kehidupan duniawi dan sifatnya yang sementara agar keindahannya tidak menghambat perjalanan menuju Tuhan.

Al-Qur'ān ketika menguraikan sifat kesementaraan dunia dan kedekatannya bukan bermaksud meremehkan kehidupan dunia atau menganjurkan untuk meninggalkan dan tidak memperhatikannya, tetapi mengingatkan manusia akan kesementaraan itu sehingga tidak hanya berusaha memperoleh kenikmatan dan gemerlap duniawi serta mengabaikan kehidupan yang kekal. Hal ini antara lain terbukti dengan anjuran al-Qur'ān menjadikan dunia sebagai sarana memperoleh kebahagiaan akhirat:

وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

"Tuntutlah melalui apa yang dianugerahkan Allah kepadamu (di dunia ini), kebahagiaan hidup di akhirat dan jangan lupakan bagianmu di dunia ini" (QS. al-Qashash [28]: 77).

Dunia adalah arena kebenaran bagi yang menyadari hakikatnya, ia adalah tempat dan jalan kebahagiaan bagi yang memahaminya. Dunia adalah arena kekayaan bagi yang menggunakannya untuk mengumpul bekal perjalanan menuju keabadian, serta aneka pelajaran bagi yang merenung dan memperhatikan fenomena serta peristiwa-peristiwanya. Ia adalah

tempat mengabdi para pecinta Allah, tempat berdoa para malaikat, tempat turunnya wahyu bagi para nabi dan tempat curahan rahmat bagi yang taat.

Jika demikian ayat 16 ini tidak ditujukan kepada orang-orang yang beriman dan yang mengambil pelajaran dari peringatan-peringatan Allah, ayat tersebut bukan juga kecaman terhadap mereka yang berusaha menghimpun kebahagiaan dunia dan akhirat, tetapi ditujukan kepada mereka yang mengabaikan kehidupan akhirat atau mementingkan dunia semata-mata.

Kata (خير) *khair/lebih baik* dan (أبقى) *abqâ/lebih kekal* keduanya berbentuk superlatif. Ini memberi kesan perbandingan dengan kehidupan duniawi, surga lebih baik dan kekal dibanding dengan kenikmatan dunia. Ini berarti bahwa kenikmatan dunia pun mempunyai segi kebaikannya, namun kehidupan di akhirat kelak, jauh lebih baik dan lebih kekal.

Ada juga ulama tafsir yang tidak memahami kedua kata tersebut dalam arti superlatif, sehingga dengan demikian ayat 17 ini bila diterjemahkan akan berbunyi: *Sedang (kehidupan) akhirat adalah baik dan kekal.* Pendapat terakhir dapat mengarah kepada pengabaian dunia sama sekali, karena dengan pemahaman seperti itu, seakan-akan kehidupan dunia tidak memiliki segi positif sedikit pun.

Walaupun kedua pendapat tersebut dapat dibenarkan dari segi penggunaan bahasa tetapi karena ditemukan dalam al-Qur'ân perbandingan antara dunia dan akhirat, maka pemahaman perbandingan itulah yang lebih tepat untuk dianut. Allah berfirman: *Padahal* kenikmatan *hidup di dunia ini dibandingkan dengan* kenikmatan hidup *di akhirat hanyalah sedikit* (baca QS. at-Taubah [9]: 38).

AYAT 18-19

إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾

"Sesungguhnya ini benar-benar dalam kitab-kitab yang dahulu, (yaitu) kitab-kitab Ibrâhîm dan Mûsâ."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan tentang hakikat kehidupan, ayat di atas menekankan bahwa: Hal tersebut bukanlah sesuatu yang baru, karena *sesungguhnya ini benar-benar* terdapat juga *dalam kitab-kitab yang dahulu,* yaitu *Kitab-kitab* Nabi *Ibrâhîm dan* Nabi *Mûsâ.*

Kata (هذا) *hâdzâ* yang merupakan isyarat kepada sesuatu yang dekat, oleh sementara ulama dianggap sebagai menunjuk kepada kandungan ayat-ayat 14 dan 15 yang berbicara tentang keberuntungan yang diperoleh mereka yang menyucikan dirinya. Ada juga yang menjadikan isyarat tersebut menunjuk kepada ayat 17 yang menjelaskan kenikmatan, kebaikan dan kekekalan kehidupan ahkhirat.

Kata (صحف) *shuhuf* adalah bentuk jamak dari (صحفة) *shahifah,* yang pada mulanya berarti *sesuatu yang dihamparkan.* Memang, untuk mudahnya menulis sesuatu maka ia dihamparkan, dari sini sesuatu yang ditulisi seperti buku atau kertas dan sebagainya dinamai *shahifah.*

Ayat ini bermaksud menegaskan bahwa apa yang dikemukakan oleh ayat-ayat di atas, bukanlah sesuatu yang baru atau yang hanya khusus diajarkan oleh agama yang dibawa Nabi Muhammad saw., tetapi ia merupakan ajaran para nabi terdahulu seperti Mûsâ dan Ibrâhîm, bahkan hakikat tersebut tercantum dalam *shuhuf/ kitab-kitab suci* mereka.

Nabi Muhammad saw. datang untuk mengingatkan dan menyempurnakan agama yang dibawa oleh para Nabi sebelum beliau. Agama Allah dan dalam prinsip pokoknya pada hakikatnya adalah sama, tidak berbeda, yang berbeda hanya pada rinciannya.

Menurut riwayat, shuhuf yang diturunkan kepada Nabi Ibrâhîm as. ada sebanyak sepuluh buah (HR. Ibn Mardawaih dan Ibn 'Asâkir melalui Abû Dzar). Isinya adalah tuntunan moral, antara lain: Apabila putra Âdam memiliki dua lembah dari emas, ia masih menghendaki lembah yang ketiga; tidak ada yang memenuhi ambisi putra Âdam kecuali tanah (yakni setelah ia terkubur).

Demikian surah al-A'lâ dimulai dengan perintah mengagungkan Allah dan diakhiri dengan penjelasan tentang kebahagiaan yang menanti mereka yang mengagungkan-Nya, serta mengecam dan mengancam mereka yang mengabaikan peringatan-peringatan-Nya. Begitulah bertemu uraian awal dan akhirnya, dan Maha Benar Allah, serta sungguh serasi firman-firman-Nya. *Wa Allâhu A'lam.*

Surah al-Ghâsyiyah

Surah al-Ghâsyiyah terdiri dari 26 ayat.
Kata *AL-GHÂSYIYAH* yang berarti
"Hari Pembalasan",
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-GHÂSYIYAH

Ulama sepakat menyatakan bahwa keseluruhan ayat-ayat surah ini turun sebelum Nabi saw. berhijrah. Dengan kata lain, surah ini adalah surah Makkiyyah. Namanya yang tercantum dalam Mushhaf dan kitab-kitab tafsir adalah surah *al-Ghâsyiyah*. Ini diambil dari lafazh yang terdapat pada ayat pertama. Ada juga yang menamakannya sesuai dengan bunyi ayatnya yang pertama, yaitu surah *Hal Atâka Hadîts al-Ghâsyiyah*. Ada juga yang mempersingkatnya menjadi surah *Hal Atâka*.

Tema utama surah ini adalah uraian tentang hari Kiamat dengan balasan serta ganjarannya bagi manusia. Di sini dikemukakan juga kecaman terhadap mereka yang tidak menarik pelajaran dari ayat-ayat Allah yang terhampar di bumi dan di langit.

Al-Biqâ'i menjadikan tema utama surah ini adalah penjelasan tentang akhir uraian surah yang lalu (surah Sabbihisma Rabbika al-A'lâ) yakni menyucikan Allah swt. dari melakukan hal yang sia-sia yaitu menciptakan manusia tanpa perhitungann lalu memberi balasan dan ganjaran di hari Kemudian. Karena itu surah al-Ghâsyiyah ini menjelaskan balasan orang-orang yang durhaka serta ganjaran mereka yang taat.

Surah ini merupakan surah yang ke-67 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah adz-Dzâriyât dan sebelum surah al-Kahf. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 26 ayat.

AYAT 1-7

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴿٣﴾
تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴿٤﴾ تُسْقَىٰ مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ﴿٥﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ
ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ ﴿٧﴾

"Sudah datangkah kepadamu berita al-Ghâsyiyah? Banyak muka-muka pada hari itu tunduk terhina, bekerja keras lagi kepayahan. (Mereka) memasuki api yang sangat panas. Diberi minum dari sumber yang sangat panas. Mereka tidak memperoleh makanan selain dari pohon yang berduri, yang tidak menggemukkan dan tidak pula menghilangkan lapar."

Setelah surah Sabbiḥisma diakhiri dengan anjuran untuk menyucikan jiwa dari rayuan dan gemerlapan duniawi, serta menganjurkan – sekali – untuk meraih kebajikan ukhrawi dan di kali lain meneladani tokoh utama para nabi (Ulil 'Azmi), maka surah ini sekali lagi dimulai dengan memperingatkan agar tidak berpaling dari hal tersebut dan di kali lain memperingatkan agar tidak menyucikan diri tanpa mengikuti tata cara para rasul. Demikian al-Biqâ'i menghubungkan akhir surah yang lalu dengan awal surah ini.

Ayat-ayat di atas menyatakan: *Sudah datangkah kepadamu* yakni telah datang kepadamu wahai Nabi Muhammad – *berita* tentang *al-Ghâsyiyah* yaitu hari Kiamat yang kedahsyatannya menjadikan manusia kehilangan ingatan dan kesadaran? *Banyak muka-muka* yakni manusia durhaka *pada hari itu tunduk*

terhina karena malu terbuka kedoknya dan takut menghadapi siksa. Mereka *bekerja keras* untuk menghindar – tetapi tanpa hasil, atau bekerja keras *lagi kepayahan* karena terbelenggu kaki dan tangannya oleh rantai-rantai yang panjang dan berat. Kerja keras ini adalah akibat sewaktu mereka hidup di dunia mereka hidup berleha-leha tidak mengalami kepayahan dalam beribadah guna mendekatkan diri kepada Allah swt. Mereka *memasuki* secara hina dina dan dengan terpaksa *api* neraka *yang sangat panas.* Kalau kehausan mereka *diberi minum* oleh penjaga-penjaga neraka dengan air mendidih *dari sumber yang sangat panas.* Di dalam neraka itu mereka sangat kelaparan. Mereka mohon makanan tetapi *mereka tidak memperoleh makanan selain dari* dharî' yakni *pohon yang berduri* yang binatang pun enggan memakannya. Makanan itu tidak berguna sedikit pun karena ia adalah makanan *yang tidak menggemukkan* karena ia tidak bergizi sehingga tidak menghasilkan energi *dan tidak pula menghilangkan lapar,* namun demikian mereka terpaksa memakannya untuk menutupi rasa lapar mereka, atau karena api yang membakar perut menjadikan mereka terpaksa memakan sesuatu yang mereka harapkan dapat mengurangi jilatan api.

Kata (هل) *hal* biasa digunakan untuk bertanya dalam arti *apakah.* Tetapi banyak ulama yang mengartikannya di sini dengan *sudahkah.* Redaksi pertanyaan ini bertujuan mengundang rasa ingin tahu mitra bicara tentang apa yang akan diberitakan sesudah pertanyaan ini, sekaligus menunjukkan betapa agung dan hebat peristiwa yang "dipertanyakan". Apapun tujuannya, yang jelas redaksi pertanyaan itu, bukan bertujuan meminta informasi, karena "yang bertanya" di sini adalah Allah Yang Maha Mengetahui. Perlu dicatat bahwa karena pekanya hati Rasul saw. dan kedekatan beliau kepada Allah, Rasul saw. merasa bahwa pertanyaan ini – benar-benar merupakam satu pertanyaan. Diriwayatkan oleh Ibn Abi Ḫâtim melalui 'Umar Ibn Maimûn bahwa suatu ketika Rasul saw. berjalan tiba-tiba beliau mendengar seorang wanita membaca surah ini (*Hal Atâka Ḫadîts al-Ghâsyiyah*). Maka Rasul berhenti untuk mendengarkannya sambil berucap: "Benar, telah datang kepadaku (beritanya)." Kaum muslimin dewasa ini hendaknya pun demikian. Yakni walau telah berulang-ulang al-Qur'ân mengemukakan uraian tentang Kiamat, tetapi menjadi sangat wajar bagi kita, untuk menjadikan pertanyaan tersebut bagaikan pertanyaan pertama yang ditujukan kepada kita. Ini setelah menyadari sikap hidup dan amal-amal kita – yang bagaikan belum mendengar beritanya sehingga kita masih saja berlengah-lengah dengan peristiwa yang sangat besar itu.

Kata (الغاشية) *al-ghâsyiyah* terambil dari kata (يغشى) *yaghsyâ* yang pada mulanya berarti *menutup. Al-Ghâsyiyah* adalah sesuatu yang *menutup secara mantap.* Yang dimaksud adalah peristiwa hari Kiamat mengakibatkan tertutupnya akal dan kesadaran manusia akibat rasa takut yang demikian mencekam. Dalam QS. al-Hajj [22]: 1-2 dinyatakan:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ، يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ

"Hai manusia bertakwalah kepada Tuhan kamu; sesungguhnya goncangan hari Kiamat adalah sesuatu yang sangat agung. Pada hari kamu melihatnya lengah semua wanita yang sedang menyusui dari anak yang disusuinya dan semua yang memiliki kandungan menggugurkan kandungannya, dan engkau melihat manusia mabuk, padahal sebenarnya mereka tidak mabuk, akan tetapi azab Allah sangat keras."

Kata (وجوه) *wujûh* adalah bentuk jamak dari kata (وجه) *wajh* yakni *muka.* Bagian badan yang cukup jelas ini, sering kali diartikan totalitas diri manusia, karena dengan melihat wajah, Anda dapat mengenal seseorang, walau seluruh badannya tertutup. Sebaliknya kemungkinan besar Anda tidak mengenal seseorang yang tertutup wajahnya walau seluruh badannya terbuka. Di sisi lain, wajah adalah bagian badan manusia yang dinilai paling terhormat. Di samping itu biasanya wajah (air muka) mencerminkan keadaan batin seseorang, seperti rasa gembira, sedih, angkuh, hina dan sebagainya.

Kata (ءانية) *âniyah* dalam arti *telah mencapai puncaknya dalam kepanasan.* Di tempat lain Allah melukiskan keadaan minuman air yang disuguhkan kepada orang-orang kafir sebagai *"Mereka diberi air yang mendidih sehingga mencabik-cabik usus mereka"* (QS. Muhammad [47]: 15).

Firman-Nya: (عاملة ناصبة) *'âmilat nâshibat(un)/bekerja keras lagi kepayahan* dipahami oleh Thabâthabâ'i bekerja keras di dunia lagi kepayahan di akhirat nanti. Ini karena keadaan mereka itu diperhadapkan dengan keadaan penghuni surga yang dinyatakan bahwa (لسعيها راضية) *lisa'yihâ râdhiyah/terhadap usahanya ia ridha.* Manusia – menurut ulama beraliran Syi'ah ini – bekerja untuk meraih kebahagiaan dan mencapai apa yang ia inginkan, tetapi amal-amal penghuni neraka itu menjadi sia-sia dan tidak bermanfaat bagi mereka sedikit pun sesuai firman Allah: *Dan Kami hadapi segala amal*

yang mereka kerjakan, lalu Kami jadikan amal itu (bagaikan) debu yang beterbangan (QS. al-Furqân [25]: 23). Dengan demikian, tidak ada hasil dari upaya mereka di dunia kecuali keletihan, berbeda dengan penghuni surga. Demikian lebih kurang Thabâthabâ'i.

Al-Biqâ'i mengemukakan riwayat dari Ibn 'Abbâs ra. serupa dengan pandangan Thabâthabâ'i di atas. Menurut riawayat itu ayat 2 dan 3 di atas menunjuk kepada sekelompok manusia yang dalam kehidupan dunia melakukan kegiatan yang menjadikan badan mereka letih dan capek – tetapi tidak sesuai dengan tuntunan ajaran Islam, maka mereka masuk ke neraka, dalam keadaan payah. Al-Biqâ'i memberi contoh dengan sementara penganut agama atau kaum sufi yang melakukan praktek-praktek atas nama agama tetapi Allah tidak merestuinya. Hemat penulis itu tidak terbatas pada kegiatan yang dinilai bersifat keagamaan, tetapi bisa juga dalam aneka kegiatan duniawi yang *mubah,* seperti kegiatan ekonomi, tetapi yang bersangkutan lengah dari kewajiban keagamaannya. Alangkah banyaknya pada masa kini orang-orang yang demikian itu keadaannya. Mereka itu menjadi maniak-maniak kerja, tergila-gila dengannya sehingga melupakan segala sesuatu, bahkan boleh jadi melupakan kewajibannya terhadap keluarga.

Kata (حامية) *hâmiyah* berarti *panas.* Penyifatan api yang semua kita telah mengetahui bahwa ia panas, adalah untuk mengisyaratkan bahwa panasnya mencapai puncak, dan sama sekali tidak sama dengan api yang dikenal dalam kehidupan dunia ini.

Kata (ضريع) *dharî'* adalah sejenis tumbuhan berduri yang telah kering, dan ketika itu ia menjadi racun. Unta pun yang merupakan salah satu binatang darat yang paling mampu memakan duri, enggan memakannya. Ini tentu saja permisalan, karena semua yang berada di alam akhirat, berbeda sifat dan keadaannya dengan apa yang diketahui di dunia. Kepada penghuni surga yang disuguhkan kepada mereka aneka buah-buahan, pada mulanya menduganya sama dengan apa yang di dunia, tetapi al-Qur'ân menyatakan bahwa yang diberikan kepada mereka tidak sama hanya serupa, boleh jadi pada nama dan bentuknya (baca QS. al-Baqarah [2]: 25).

Ayat ini tidak bertentangan dengan firman-Nya (dalam QS. al-Hâqqah [69]: 36): *Dan tiada makanan sedikit pun kecuali berupa ghislîn* yakni darah dan nanah penghuni neraka atau sejenis pohon yang tumbuh di sana. Karena bisa saja itu berbicara tentang sekelompok perdurhaka dan ini kelompok yang lain, atau itu pada masa tertentu, dan ini di masa yang lain. Ada juga

ulama yang memahami *ghislîn* adalah sesuatu yang dihasilkan atau keluar dari *dharî'* itu.

AYAT 8-16

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿١٠﴾ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً ﴿١١﴾ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ﴿١٣﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٥﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٦﴾

"Banyak muka-muka pada hari itu berseri-seri, terhadap usahanya ia ridha. Di dalam surga yang tinggi. Engkau tidak mendengar di dalamnya yang tidak berguna. Di dalamnya ada mata air yang mengalir. Di dalamnya ada takhta-takhta yang ditinggikan dan gelas-gelas yang terhidang dan bantal-bantal sandaran yang tersusun, dan permadani-permadani yang terhampar."

Setelah ayat-ayat yang lalu menguraikan keadaan penghuni neraka, ayat-ayat di atas menguraikan keadaan penghuni surga, agar manusia memperoleh informasi dan membandingkannya lalu memilih tempat yang diinginkannya. Ayat di atas menyatakan: *Banyak* juga *muka-muka pada hari itu* yang sangat ceria lagi *berseri-seri, terhadap usahanya* sewaktu hidup di di dunia *ia ridha* yakni merasa puas dan senang, setelah melihat ganjaran dan anugerah Allah. Mereka berada *di dalam surga* pada tempat dan kedudukan *yang tinggi. Engkau* – siapa pun engkau masuk ke surga *tidak mendengar di dalamnya* perkataan *yang tidak berguna. Di dalamnya ada* aneka jenis *mata air yang mengalir* dengan deras tanpa putus-putusnya.

Untuk memberi kenyamanan yang lebih sempurna *di dalamnya* yakni di surga itu *ada* juga *takhta-takhta yang ditinggikan* sehingga mereka dapat menikmati pandangan ke arah mana pun, *dan* sambil duduk santai mereka pun dapat minum aneka minuman karena di sana ada *gelas-gelas* tanpa pegangan *yang terhidang* di dekatnya dengan mudah mereka raih *dan* juga ada *bantal-bantal sandaran yang tersusun* rapi, *dan permadani-permadani* tebal lagi halus *yang terhampar* di berbagai tempat.

Ayat 8 di atas tidak menggunakan kata *dan* sebagai penghubung uraian tentang penghuni-penghuni surga dengan uraian tentang penghuni-penghuni neraka pada ayat-ayat yang lalu – karena konteks uraian di sini adalah ancaman terhadap yang durhaka sebagaimana dikesankan oleh kata *al-*

ghâsyiyah. Adapun pada QS. 'Abasa [80]: 38-42 yang menggunakan kata penghubung *dan* dalam uraiannya tentang penghuni surga dan neraka, maka agaknya itu disebabkan karena memang tujuannya adalah menguraikan kehidupan ukhrawi secara umum. Demikian Ibn 'Âsyûr. Sedang menurut Thabâthabâ'i ketiadaan kata penghubung *dan* itu, untuk mengisyaratkan perbedaan yang demikian menonjol dan sempurna antara kelompok penghuni neraka dan kelompok penghuni surga.

Kata (سرر) *surur* adalah bentuk jamak dari (سرير) *sarîr* yaitu tempat duduk sekaligus tempat bersandar yang cukup luas, sehingga dapat digunakan untuk berbaring. Karena itu ia biasa juga diartikan *ranjang/tempat tidur*.

Kata (مرفوعة) *marfû'ah/ditinggikan* memberi kesan bahwa *takhta-takhta* itu ditinggikan sedemikian rupa dengan peninggian yang berbeda dengan apa yang dikenal dalam kehidupan dunia ini. Al-Biqâ'i berkomentar bahwa ia ditinggikan oleh Allah dengan satu cara yang luar biasa sebagaimana dipahami dari bentuk *nakirah/indefinit noun* pada kata *marfû'ah*. Sedang bentuk pasif yang digunakannya *(ditinggikan)* mengisyaratkan bahwa ia sebenarnya rendah, tetapi ditinggikan atas kuasa Allah Yang Maha Kuasa melakukan segala sesuatu, dan ini – lanjut al-Biqâ'i – menunjukkan bahwa takhta-takhta itu serupa dengan langit tanpa cagak-cagak yang menopangnya. Selanjutnya ulama ini mengemukakan satu riwayat dari Ibn 'Abbâs yang menjelaskan sifat takhta itu, antara lain bahwa ia dapat turun naik sehingga bila akan ditempati ia turun (secara otomatis) lalu naik meninggi ke tempatnya. Thabâthabâ'i memahaminya dalam pengertian *ketinggian* kualitasnya, yakni ketinggian derajat dan kemuliaannya serta kesempurnaan kehidupannya, karena kehidupan di sana adalah kehidupan abadi tanpa kematian, kelezatan tanpa kepedihan, kegembiraan tanpa kesedihan atau keresahan, dan di sana penghuninya menemukan apa yang melebihi harapan mereka. Kedua makna yang dikemukakan kedua pakar di atas, bisa saja merupakan sifat dari *takhta-takhta* itu, bahkan seperti tulis Sayyid Quthub, kata *ditinggikan* itu mengesankan kebersihan dan kesuciannya.

Kata (لاغية) *lâghiyah* semakna dengan kata (اللغو) *al-laghw*, ia terambil dari kata (لغى) *laghâ* yang berarti *batal*, yakni *sesuatu yang seharusnya tidak ada/ditiadakan*. Jadi ia mencakup yang benar, tetapi tidak bermanfaat. Memang semakin tinggi kualitas pribadi seseorang, semakin baik, benar dan bermanfaat semua yang bersumber darinya, baik ucapan maupun tindakan. Dapat ditambahkan bahwa kalau *al-laghw* saja tidak ada, maka

tentu lebih-lebih keributan, pertengkaran dari dosa. Demikianlah kehidupan seseorang di surga sehingga tidak ada *laghw* atau pelakunya yang hidup di sana. Selanjutnya rujuklah ke sifat-sifat orang mukmin yang diuraikan pada awal QS. al-Mu'minûn untuk memahami lebih banyak tentang makna *al-laghw.*

Kata (موضوعة) *maudhû'ah* ada juga yang memahaminya dalam arti menurut ukuran dan kadar yang serasi dan sesuai dengan para peminumnya, atau diletakkan di dekat sumber minuman yang mereka inginkan.

Kata (زرابيّ) *zarabiyy* adalah bentuk jamak dari (زربية) *zirbiyyah* yang merupakan kata yang terambil dari nama kota *Azerbaijan* – salah satu wilayah di dekat Bukhara yang dahulu merupakan bagian dari Persia (Iran) kemudian masuk ke Uni Soviet, lalu kini berdiri sendiri sebagai satu Republik yang terletak antara Iran dan Armenia. Azerbaijan adalah salah satu wilayah yang hingga kini sangat terkenal dalam pembuatan permadani yang sangat indah dan berkualitas tinggi. Sejak dahulu hingga kini pun permadani-permadani halus yang berwarna warni menjadi hiasan rumah sekaligus tempat duduk yang mewah, apalagi buatan tangan.

Apa yang dikemukakan ayat-ayat di atas baik menyangkut siksa atau pun kenikmatan, maka itu semua hanya pendekatan kepada kita, tetapi hakikatnya hanya Allah swt. yang mengetahuinya. Alam akhirat sungguh berbeda dengan alam yang kita huni dewasa ini. Allah melalui ayat-ayat di atas memberi gambaran tentang kenikmatan dan siksa sesuai dengan kemampuan kita memahaminya – bahkan sesuai kemampuan masyarakat pertama memahaminya. Gambaran kenikmatan itu, boleh jadi menurut pandangan Anda yang hidup dewasa ini biasa-biasa saja, tetapi apa yang dilukiskan itu – bagi masyarakat Arab yang ditemuinya pertama – adalah satu gambaran yang telah mencapai puncak kenikmatan yang tiada lagi tergambar dalam benak mereka puncak sesudahnya. Nah itulah yang dimaksud oleh ayat-ayat yang berbicara tentang surga, karena itu Allah menegaskan bahwa di sana ada kenikmatan yang belum pernah dilihat oleh mata, tidak pernah didengar oleh telinga, dan tidak juga pernah terlintas di dalam benak. Apa itu? Sekali lagi kita tidak dapat membayangkannya.

AYAT 17-20

أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾
وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾

"Maka apakah mereka tidak memperhatikan kepada unta bagaimana ia diciptakan? Dan langit, bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi bagaimana ia dihamparkan?"

Setelah menguraikan ganjaran yang akan diperoleh pada hari Kemudian – oleh orang-orang yang taat, dan sebelumnya telah menguraikan balasan para pendurhaka, kaum musyrikin masih tetap bersikeras menolak keniscayaan hari Kiamat. Sering kali alasan penolakan mereka adalah keraguan mereka terhadap kuasa Allah swt. dan ilmu-Nya untuk menghimpun dan menghidupkan kembali tulang-belulang yang telah lapuk, dan terserak ke mana-mana. Untuk menampik dalih itu, Allah mengajak mereka yang meragukan kuasa-Nya untuk memperhatikan alam raya. Allah berfirman: *Maka apakah mereka tidak memperhatikan* bukti kuasa Allah yang terbentang di alam raya ini, antara lain *kepada unta* yang menjadi kendaraan dan bahan pangan mereka *bagaimana ia diciptakan* oleh Allah dengan sangat mengagumkan*? Dan* apakah mereka tidak merenungkan tentang *langit* yang demikian luas dan yang selalu mereka saksikan *bagaimana ia ditinggikan* tanpa ada cagak yang menopangnya*? Dan* juga *gunung-gunung* yang demikian tegar dan yang biasa mereka daki *bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi* tempat kediaman mereka dan yang tercipta bulat *bagaimana ia dihamparkan?*

Penggunaan kata (إلى) *ilâ/kepada* yang digandeng dengan kata (ينظرون) *yanzhurûn/melihat* atau *memperhatikan*, untuk mendorong setiap orang melihat sampai batas akhir yang ditunjuk oleh kata *ilâ* itu dalam hal ini unta. Sehingga pandangan dan perhatian benar-benar menyeluruh, sempurna dan mantap agar dapat menarik darinya sebanyak mungkin bukti tentang kuasa Allah dan kehebatan ciptaan-Nya.

Dalam *Tafsir al-Muntakhab* yang disusun oleh satu Tim yang terdiri dari beberapa pakar Mesir, ayat-ayat di atas dikomentari antara lain sebagai berikut: Penciptaan unta yang sungguh sangat luar biasa menunjukkan kekuasaan Allah dan merupakan sesuatu yang perlu kita renungkan. Dari bentuk lahirnya, seperti kita ketahui, unta benar-benar memiliki potensi untuk menjadi kendaraan di wilayah gurun pasir. Matanya terletak pada bagian kepala yang agak tinggi dan agak ke belakang, ditambah dengan dua lapis bulu mata yang melindunginya dari pasir dan kotoran. Begitu pula dengan kedua lubang hidung dan telinga yang dikelilingi dengan rambut untuk maksud yang sama. Maka apabila badai pasir bertiup kencang, kedua lubang hidung itu akan tertutup dan kedua telinganya akan melipat ke

tubuhnya, meski bentuknya kecil dan hampir tak terlihat. Sedangkan kakinya yang panjang adalah untuk membantu mempercepat geraknya, seimbang dengan lehernya yang panjang pula. Telapak kakinya yang sangat lebar seperti sepatu berguna untuk memudahkannya dalam berjalan di atas pasir yang lembut. Unta juga mempunyai daging tebal di bawah dadanya dan bantalan-bantalan pada persendian kakinya yang memungkinkannya untuk duduk di atas tanah yang keras dan panas. Pada sisi-sisi ekornya yang panjang terdapat bulu yang melindungi bagian-bagian belakang yang lembut dari segala macam kotoran.

Sedang kemampuan kerja unta terlihat lebih istimewa lagi. Pada musim dingin, unta tidak membutuhkan air. Bahkan unta dapat bertahan tanpa minum air selama dua bulan berturut-turut, apabila makanan yang dimakannya segar dan berair, dan selama dua minggu berturut-turut apabila makanannya kering. Unta juga dapat menahan rasa haus saat terik musim panas selama satu atau dua minggu. Pada saat seperti itu, ia akan kehilangan lebih dari sepertiga berat badannya. Kemudian bila menemukan air, unta segera meminumya dalam jumlah yang sangat banyak untuk mengembalikan berat badannya semula dalam waktu beberapa menit saja. Air yang diminum unta tidak disimpan di lambungnya, sebagaimana diduga orang banyak, melainkan di sela-sela badannya. Air itu digunakannya dengan sangat hemat. Maka dari itu, unta sama sekali tidak pernah terengah-engah, tidak pernah bernafas dengan mulutnya, dan tidak mengeluarkan keringat dari kulitnya, kecuali dalam jumlah yang sangat sedikit. Hal ini disebabkan oleh suhu tubuhnya yang sangat rendah pada pagi hari, kemudian mulai meninggi secara perlahan-lahan lebih dari enam derajat sebelum ia perlu mengeluarkan keringat untuk menyegarkan dan menurunkan suhu badannya kembali. Meski kehilangan air dalam jumlah yang sangat banyak setelah mengalami kehausan yang sangat panjang, tekanan darah unta sama sekali tidak terpengaruh kecuali dalam batas-batas tertentu saja. Maka dari itu, unta tidak akan mati karena kehausan dan dahaga. Lebih dari itu, melalui ilmu pengetahuan mutakhir, telah ditemukan pula bahwa lemak yang terdapat di punuk unta merupakan tempat menyimpan kekuatannya yang dapat menjaganya dari rasa lapar. Namun demikian, lemak itu tidak banyak memberikan manfaat untuk penyimpanan air yang cukup bagi tubuhnya. Setiap kali dilakukan penelitian pada hewan ini oleh para ahli, selalu ditemukan kebenaran perintah Allah agar kita memperhatikan ciptaan-Nya yang mengandung keistimewaan luar biasa itu. Demikian *Tafsir al-Muntakhab*.

Dapat ditambahkan bahwa unta sangat terpengaruh dengan suara dan nada yang indah. Dia dapat melangkah lebih cepat ketika mendengarnya. Binatang ini juga tidak "berbohong". Ia tidak akan duduk beristirahat untuk menghindar dari beban yang berat, tetapi akan terus melangkah hingga akhir daya yang dimilikinya. Kendati binatang besar, tetapi ia tunduk dan mau diatur walau oleh anak kecil, dan kendati manfaatnya demikian besar, namun biaya pemeliharaannya sangat sedikit

Perlu dicatat bahwa ada juga pakar bahasa yang memahami kata *al-ibil* pada ayat ini dalam arti *awan,* yakni memperumpamakan awan bagaikan unta. Tetapi pendapat ini tidak populer.

Ayat di atas menyebut langit setelah menyebut unta, lalu setelah langit menyebut gunung dan sesudahnya bumi. Uraian menyangkut ayat-ayat di atas penulis tulis dengan komputer di dalam mobil dalam perjalanan bersama teman hidup dan teman-teman lainnya. Yang terbentang di hadapan kami sepanjang mata memandang adalah padang pasir yang luas. Batas akhir pandangan mata kami yang mengarah ke depan – walau tanpa menengadah ke atas – adalah langit berwarna abu-abu dan biru dalam bentuk bagaikan tenda kemah yang sedang tertancap ke bumi. Saat mengarah ke kiri kanan jalan, kami menemukan gunung-gunung atau tepatnya bukit-bukit terbentang mengelilingi "kemah" besar itu. Gunung-gunung tersebut bagaikan pasak yang ditanam agar kemah tidak diterbangkan angin. Dahulu kendaraan yang banyak digunakan oleh masyarakat Arab adalah unta. Ayat di atas mengajak mereka berpikir dan merenung. Tentu saja yang pertama terlintas dalam benak mereka adalah yang terdekat kepada diri mereka yaitu unta yang mereka tunggangi. Setelah itu tidak ada lagi yang nampak dengan jelas kecuali langit yang terbentang dan meninggi, karena itu setelah menuntun untuk memperhatikan unta, mereka di ajak memperhatikan langit, dan dari sana mereka menemukan gunung yang merupakan pasak bumi ini agar tidak oleng (baca QS. an-Nahl [16]: 15). Selanjutnya bumi yang terhampar memudahkan kehidupan manusia. Demikian susunan penyebutan ayat-ayat di atas sangat serasi dengan situasi yang dialami oleh masyarakat yang ditemui al-Qur'ân pertama kali. Sungguh amat serasi firman-firman Allah itu.

AYAT 21-26

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ

﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦﴾

"Maka berilah peringatan karena sesungguhnya engkau hanyalah pemberi peringatan. Engkau bukanlah atas mereka penguasa tetapi siapa yang berpaling dan kafir, maka Allah akan menyiksanya dengan siksa yang terbesar, sesungguhnya kepada Kami-lah kembali mereka, kemudian sesungguhnya atas Kami-lah hisâb mereka."

Ayat-ayat yang lalu mengajak untuk merenungkan beberapa ciptaan Allah agar manusia sampai pada kesimpulan tentang kuasa-Nya antara lain membangkitkan manusia setelah kematiannya. Ayat di atas mengarahkan pembicaraan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa: Jika demikian gamblang bukti-bukti tentang kuasa Allah, *maka* wahai Nabi agung *berilah peringatan* kepada siapa pun dan jangan paksakan kehendakmu *karena sesungguhnya engkau hanyalah* seorang *pemberi peringatan. Engkau bukanlah atas mereka penguasa* yang boleh memaksakan pendapat – walau itu tuntunan yang bermanfaat buat mereka. Karena itu engkau tidak berdosa, dan tidak perlu juga berkecil hati jika mereka enggan beriman. Siapa yang beriman dan menyambut tuntunanmu, maka Allah akan melimpahkan karunia kepadanya, *tetapi siapa yang berpaling* dari tuntunanmu *dan kafir* yakni enggan mempercayai keesaan Allah dan kebenaran Rasul-Nya, *maka Allah akan menyiksanya dengan siksa yang terbesar* dan tiada yang mengatasinya. Kemudian siksa itu paling lambat di akhirat nanti. Tidak ada seorang pun yang dapat luput, karena *sesungguhnya atas Kamilah* ketetapan keniscayaan *hisâb mereka* yakni perhitungan amal-amal mereka yang besar maupun yang kecil.

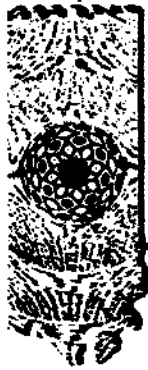
Kata (مصيطر) *mushaithir* dengan huruf (ص) *shâd* terambil dari kata (سيطر) *saithara* dengan huruf (س) *sîn* yang berarti *menguasai sehingga dapat memaksa.* Memang bahasa Arab sering mengganti pengucapan huruf *sîn* dengan *shâd* seperti kata (صراط) *shirâth* yang asalnya adalah (سراط) *sirâth.*

Penyampaian bahwa Nabi saw. bukan seorang pemaksa, bertujuan mengingatkan semua pihak bahwa ajaran agama Islam tidak boleh dipaksakan secara nyata atau terselubung oleh siapa pun. Karena itu peperangan yang melibatkan kaum muslimin, sama sekali bukan bertujuan penguasaan wilayah apalagi penjajahan, tetapi semata-mata pembelaan diri dan agama, agar semua orang dapat menikmati hak asasinya antara lain menganut agama dan kepercayaan yang berkenan dalam benaknya.

Kata (إلا) *illâ* ada juga yang mengartikannya *kecuali* lalu mengaitkannya dengan perintah memberi peringatan, seakan-akan Allah berpesan, berilah peringatan kepada manusia, kecuali yang berpalimg dan kafir. Pendapat ini sejalan dengan yang memahami firman Allah dalam QS. al-A'la [87]: 9 bahwa ia merupakan perintah untuk memberi peringatan kalau diduga peringatan itu bermanfaat. Rujuklah ke penafsiran ayat itu agar Anda memahami kelemahannya.

Awal uraian surah ini berbicara tentang *al-Ghâsyiyah* yakni hari Kiamat yang menjadikan manusia tak sadarkan diri. Akhir surah berbicara tentang perhitungan Allah yang akan dihadapi pada hari Kiamat itu. Demikian bertemu uraian awal surah ini dan uraian akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Fajr

Surah al-Fajr terdiri dari 30 ayat.
Kata *AL-FAJR* yang berarti *"Fajar"*,
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-FAJR

Ayat-ayat surah ini disepakati turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah. Namanya adalah *al-Fajr,* tanpa *Wauw,* sedikit berbeda dengan bunyi ayatnya yang pertama. Penamaan ini disepakati juga oleh para penulis mushhaf, para perawi hadits dan para pakar tafsir. Tidak ada nama lain bagi kumpulan ayat-ayat ini kecuali nama tersebut.

Uraian utama surah ini adalah ancaman kepada kaum musyrikin Mekah, jangan sampai mengalami siksa yang telah dialami oleh para pendurhaka yang jauh lebih perkasa dari mereka, sekaligus berita gembira serta pengukuhan hati Nabi saw. dan kaum muslimin yang pada masa turunnya ayat-ayat surah ini masih tertindas oleh kaum musyrikin Mekah. Surah ini juga – sebagaimana dikemukakan Thabâthabâ'i – merupakan celaan kepada mereka yang memiliki ketergantungan sangat besar terhadap dunia sehingga menghasilkan kesewenangan dan kekufuran.

Tema surah ini menurut al-Biqâ'i adalah pembuktian tentang uraian akhir surah al-Ghâsyiyah yakni kematian, serta *hisâb (pertanggungjawaban)* manusia atas amal-amalnya. Bukti tentang tema utama surah ini diisyaratkan oleh namanya *al-Fajr* yakni terpancar saat subuh guna melahirkan siang yang kemarin telah berlalu tanpa perubahan dzatnya, demikian juga kebangkitan manusia dari kematian kecil yakni tidur dengan tersebarnya cahaya siang agar manusia mencari sarana kehidupan untuk

kemudian mengalami *ḫisâb* yang menghasilkan ganjaran atau balasan. Demikian al-Biqâ'i.

Surah ini merupakan wahyu yang ke-10 yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. Ia turun sebelum surah adh-Dhuḫâ dan sesudah surah al-Fîl. Ayat-ayatnya berjumlah 30 ayat menurut cara perhitungan ulama Kufah dan Syam, dan 32 ayat menurut cara perhitungan ulama Mekah dan Madinah, karena ayat 15 mereka jadikan dua ayat yakni awalnya sampai kata *wa na'ammahû* satu ayat, dan selebihnya satu ayat lagi sampai dengan *akraman*. Demikian juga ayat 16 mereka jadikan dua ayat, yang pertama sampai kata *rizqahu* lalu lanjutannya ayat berdiri sendiri sampai dengan *ahânan*.

AYAT 1-5

وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ
﴿٤﴾ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴿٥﴾

"Demi fajar dan malam-malam sepuluh, dan yang genap dan yang ganjil dan malam bila berlalu. Apakah pada yang demikian itu terdapat sumpah oleh yang berakal."

Akhir ayat pada surah yang lalu menegaskan tentang keniscayaan kematian dan kembalinya manusia kepada Allah untuk menjalani perhitungan dan memperoleh balasan dan ganjaran. Pergantian malam dan siang, kemunculan serta kelahirannya – sebagaimana terlihat setiap hari – setelah kepergiannya atau "kematiannya" kemarin, membuktikan kuasa Allah swt. dalam membangkitkan siapa yang telah mati. Allah pun telah mengisyaratkan hal tersebut melalui ibadah haji dalam bentuk memakai pakaian tak berjahit, mengucapkan talbiyah (menyambut panggilan Allah) serta berjalan menelusuri tempat-tempat tertentu, karena itu di sini Allah swt. bersumpah dengan al-Fajr, yakni yang tiada fajar lebih agung darinya yaitu fajar hari lebaran 'Îdul Adha, yang juga merupakan hari pertama dalam perjalanan kembali menuju Baitullah al-Harâm. Demikian al-Biqâ'i menghubungkan awal surah ini dengan akhir surah yang lalu. Ini karena ulama tersebut memahami kata *al-fajr* sebagaimana dipahami oleh banyak ulama.

Apapun hubungannya yang jelas pada ayat di atas Allah bersumpah: *Demi fajar* yakni cahaya pagi ketika mulai mengusik kegelapan malam *dan*

malam-malam sepuluh, dan demi *yang genap dan yang ganjil* dari malam-malam hari atau apa saja yang genap dan ganjil, *dan* demi *malam bila berlalu. Apakah pada yang demikian itu* tinggi dan hebatnya pengaruhnya dalam kehidupan manusia *terdapat sumpah* yang dapat diterima *oleh* orang *yang berakal.* Yakni benar-benar pada yang demikian itu telah terdapat sumpah yang mestinya mengantar yang berakal menerima dan meyakini apa yang disampaikan Allah melalui Rasul-Nya, yaitu keniscayaan hari Kiamat.

Berbeda-beda pendapat ulama tentang maksud kata-kata yang digunakan Allah bersumpah dalam ayat-ayat di atas. Ada yang memahami kata (الفجر) *al-fajr* dalam arti fajar yang muncul setiap hari sepanjang masa ini. Ada lagi yang memahaminya dalam arti sepanjang hari, bukan sekadar awal munculnya cahaya matahari. Ada lagi yang menetapkan fajar hari tertentu – seperti pendapat al-Biqâ'i di atas, atau fajar tanggal 1 Muharram, karena fajar itu menampakkan tahun baru, atau fajar awal Dzulhijjah, karena sesudahnya disebut malam-malam yang sepuluh yakni malam sepuluh Dzulhijjah (malam lebaran haji), dan masih ada pendapat lain.

Kata (ليال عشر) *layâlin 'asyr*/*malam-malam sepuluh* di samping makna yang telah dikemukakan di atas, ada juga yang memahaminya dalam arti sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, atau sepuluh malam pertama bulan Muharram, dan lain-lain. Pendapat-pendapat di atas dikemukakan oleh para penafsirnya tanpa satu pun argumentasi yang mendukungnya, kecuali dugaan mereka bahwa sesuatu yang digunakan Allah bersumpah pasti sesuatu yang agung, padahal tidak seharusnya demikian. Memang manusia yang bersumpah, haruslah menyebut nama atau sifat atau perbuatan Allah Yang Maha Agung, karena di celah sumpah manusia tersirat semacam kesediaan untuk dijatuhi sanksi oleh Yang Maha Agung itu bila ia berbohong dalam sumpahnya. Ini tentu tidak berlaku bagi Allah, dan karena itu bisa saja Yang Maha Agung itu, menyebut salah satu makhluk-Nya dalam sumpah-Nya, walaupun makhluk itu adalah sesuatu yang dalam pandangan umum biasa-biasa saja, seperti misalnya sumpah-Nya tentang buah Tin dan Zaitun. Memang, pasti ada kaitan makna yang sangat erat antara sifat dan keadaan makhluk yang dipilih dengan informasi yang hendak ditegaskan oleh sumpah itu.

Kembali kepada makna kata-kata di atas, menarik untuk disimak pandangan Syeikh Muhammad 'Abduh. Menurutnya kebiasaan al-Qur'ân apabila hendak menentukan waktu tertentu, maka waktu tersebut disifati dengan sifatnya yang hendak ditonjolkan, dan apabila yang dimaksud adalah

waktu tertentu secara umum, maka itu ditampilkan tanpa menyebut sifatnya. Seperti kata *al-lail* bila tidak dirangkaikan dengan sifat tertentu, maka yang dimaksud adalah malam secara umum, berbeda dengan malam tertentu seperti misalnya *Lailat al-Qadr* yakni salah satu malam ganjil pada sepuluh hari terakhir bulan Ramadhan. Kata *yaum* pun demikian. Ada hari-hari tertentu, misalnya: *Yaum iltaqâ al-jam'ân/hari pertemuan dua pasukan* (QS. al-Anfâl [8]: 41) yaitu hari perang Badr pada tahun kedua hijrah, atau *yaum al-Jumu'ah* hari Jumat setiap minggu dan lain-lain (QS. al-Jumu'ah [62]: 9).

Syeikh Muhammad 'Abduh berpendapat bahwa karena kata *al-fajr* pada surah ini berarti umum mencakup semua fajar yang terjadi setiap hari, maka *Layâl(in) 'Asyr* pun harus dipahami secara umum serta yang serasi dengan kata *al-fajr* dimaksud. Sepuluh malam tersebut menurut ulama ini adalah yang terjadi setiap bulan, yaitu malam-malam di mana cahaya bulan mengusik kegelapan malam. Dengan demikian – masih menurut 'Abduh – terjadi keserasian antara kedua ayat di atas, masing-masing dari fajar dan sepuluh malam itu mengusik kegelapan, walaupun yang pertama mengusiknya hingga terjadi terang yang merata, dan yang kedua mengusik, namun akhirnya terjadi kegelapan yang merata.

Kata (الشفع) *asy-syaf'/genap* dipahami oleh sementara ulama dalam arti shalat yang genap rakaatnya yaitu subuh dan yang ganjil (Maghrib), atau yang genap adalah pintu-pintu surga yang jumlahnya delapan dan yang ganjil adalah pintu-pintu neraka yang jumlahnya tujuh (baca QS. al-Hjir [15]: 44). Ada juga yang memahaminya secara umum sehingga yang genap adalah seluruh makhluk, karena semua makhluk diciptakan Allah berpasang-pasangan (baca QS. Yâsîn [36]: 36), sedang (الوتر) *al-watr/ganjil* adalah Allah swt.

Kata (حجر) *hijr* terambil dari kata (حجر) *hajara* yang berarti *menghalangi*. *Akal* dinamai *hijr* karena yang menggunakannya terhalangi dari keterjerumusan dalam dosa, pelanggaran dan kesalahan. Ini serupa dengan kata *'aql* yang secara harfiah berarti *tali pengikat* karena akal berfungsi mengikat dan menghalangi pemiliknya dari pelanggaran dan kesalahan.

Kata (يسر) *yasr* terambil dari kata (سرى) *sarâ* yang seakar dengan kata (الإسراء) *al-isrâ'* yaitu perjalanan di waktu malam. Dari sini kata *yasr* dipahami dalam arti *berlalu*.

Redaksi pertanyaan yang diajukan oleh ayat 5 di atas bertujuan menggambarkan betapa agung dan penting persoalan yang ditekankan oleh sumpah tersebut yakni tentang keniscayaan Kebangkitan serta ketidakberdayaan makhluk – betapapun perkasanya – menghadapi ketentuan Allah swt.

AYAT 6-8

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾

"Apakah engkau tidak melihat bagaimana Tuhanmu berbuat terhadap kaum 'Âd? Iram yang mempunyai bangunan-bangunan yang tinggi, yang belum pernah diciptakan sepertinya di negeri-negeri (lain)?"

Setelah ayat-ayat yang lalu menyebut sekian banyak makhluk Allah guna menunjuk kuasa-Nya membangkitkan manusia sekaligus kuasa-Nya untuk menjatuhkan sanksi bagi para pendurhaka. Dengan fajar Allah menerbitkan cahaya, mengusik kegelapan malam yang pekat saat bulan tidak muncul. Demikian dua hal yang bertolak belakang disebutkan-Nya disusul dengan menyebut dua hal yang bertolak belakang yaitu genap dan ganjil, lalu itu dikukuhkan dengan kepergian malam tanpa kembali lagi, persis seperti manusia – baik yang taat maupun durhaka – yang tidak akan kembali lagi ke pentas bumi ini dan serupa juga dengan para tirani yang telah dimusnahkan Allah yaitu seperti kaum 'Ad, Tsamûd dan Fir'aun yang diuraikan kehebatannya oleh ayat-ayat di atas, namun mereka tidak berdaya di hadapan kuasa Allah. Ayat-ayat di atas menyatakan: *Apakah engkau* wahai Nabi Muhammad atau siapa pun engkau *tidak melihat* yakni mengetahui atau memperhatikan dan merenungkan sehingga bagaikan melihatnya dengan mata kepala *bagaimana Tuhanmu berbuat* yakni menjatuhkan sanksi *terhadap kaum 'Âd* kaum Nabi Shâlih as.? Yaitu penduduk kota *Iram yang mempunyai bangunan-bangunan yang tinggi, yang belum pernah diciptakan* yakni dibangun bangunan kota *sepertinya* atau diciptakan Allah penduduk seperti mereka itu kekuatannya pada masa itu, *di negeri-negeri* lain?

Penggunaan kata *melihat* menyangkut siksa yang dilakukan Allah terhadap generasi masa lalu dalam firman-Nya di atas, padahal yang dimaksud adalah *mengetahui*, merupakan perintah untuk meyakini pemberitaan ini bagaikan melihatnya dengan mata kepala. Ini disebabkan karena yang memberitakannya adalah Allah swt. dan yang menyampaikannya adalah Rasulullah saw. yang sungguh sangat tepercaya, sehingga tidak ada alasan untuk tidak meyakininya serupa – kalau enggan berkata berlebih – dari pada apa yang disaksikan oleh pandangan mata.

Rujuklah ke QS. al-Burûj [85]: 16 untuk memahami lebih banyak tentang penggunaan kata (فعل) *fa'ala.*

Kaum 'Âd adalah sekelompok masyarakat Arab yang terdiri dari sepuluh atau tiga belas suku, kesemuanya telah punah. Moyang mereka yang bernama 'Âd, merupakan generasi kedua dari putra Nabi Nûh as. yang bernama Sâm. Mayoritas sejarawan menyatakan bahwa 'Âd adalah putra Iram, putra Sam, putra Nûh as. Suku 'Âd bermukim di satu daerah yang bernama asy-Syihr, atau al-Ahqâf di Yaman. Yang terletak antara Aden dan Hadhramaut. Kuburan Nabi Hûd as. yang merupakan salah seorang keturunan kaum 'Âd terdapat di sana dan hingga kini masih merupakan tempat yang diziarahi, khususnya pada bulan Sya'ban.

Iram adalah nama kakek dari suku 'Âd yang pertama, lalu menjadi nama dari suku yang memiliki garis keturunan yang bersumber dari sang kakek itu. Kata ini dipahami juga dalam arti perkampungan mereka.

Kata (العماد) *al-'imâd* berarti *tinggi. Tiang* juga dinamai demikian karena tingginya. Kaum 'Âd dinamai *Dzât al-'Imâd* karena mereka memiliki bangunan-bangunan yang tinggi, atau karena mereka adalah kelompok nomaden yang selalu berpindah-pindah dan memasang tenda-tenda untuk kediaman mereka. Bisa juga kata itu dipahami dalam arti majâzi yang berarti *kekuatan* atau *yang diandalkan* karena kaum 'Âd sangat kuat lagi merupakan andalan. Ada juga yang memahami kata *al-'imâd* dalam arti *tiang-tiang yang mereka tegakkan di jalan sebagai rambu-rambu.* Rujuklah penjelasannya pada QS. asy-Syu'arâ' [26]: 128.

Banyak riwayat yang ditemukan dalam kitab-kitab tafsir atau sejarah yang menggambarkan kekuatan dan kehebatan kaum 'Âd, tetapi riwayat-riwayat itu tidak dapat dipertanggungjawabkan keshahihannya. Buat kita cukuplah bahwa Allah melukiskannya sebagai kaum yang sangat kuat dan cukup pula penemuan arkeologi yang membuktikan adanya peninggalan mereka.

Dalam buku *Mukjizat al-Qur'an* penulis mengemukakan pendapat arkeolog tentang informasi ayat-ayat di atas. Di sana antara lain penulis kemukakan bahwa: Pada tahun 1834 ditemukan di dalam tanah yang berlokasi di Hishn al-Ghurhâb dekat kota 'Adn di Yaman, sebuah naskah bertuliskan aksara Arab lama (Himyar) yang menyebut nama Nabi Hûd as. Dalam naskah itu antara lain tertulis: "Kami memerintah dengan menggunakan hukum Hûd". Selanjutnya pada tahun 1964-1969 dilakukan penggalian arkeologis dan dari hasil-hasil analisis pada tahun 1980

ditemukan informasi dari salah satu lempeng tentang adanya kota yang bernama Shamutu, 'Âd dan Iram. Prof. Pettinato mengidentifikasikan nama-nama tersebut dengan apa yang disebut oleh surah al-Fajr ini. Dalam konteks ini wajar pula untuk dikutip pendapat Father Dahood yang mengatakan bahwa antara Ebla (2.500 SM) dan al-Qur'ân (625 M) tidak ada referensi lain mengenai kota-kota tersebut.

Bukti arkeologis lain tentang kota Iram adalah hasil ekspedisi Nicholas Clapp di gurun Arabia Selatan. Nicholas menemukan bukti – dari seorang penjelajah tentang jalan kuno ke kota Iram, kota yang juga dikenal dengan nama Ubhur. Atas bantuan dua orang ahli lainnya, yaitu Yuris Zarin, dari Universitas negara Bagian Missouri Barat Daya dan penjelajah Inggris, Sir Ranulph Fiennes, mereka berusaha mencari kota yang hilang itu bersama ahli hukum Geoge Hedges. Mereka menggunakan jasa pesawat ulang alik Challenger dengan Sistem Satellite Imaging Radar (SIR) untuk mengintip bagian bawah gurun Arabia yang diduga sebagai tempat tenggelamnya kota yang terkena longsor itu. Untuk lebih meyakinkan, mereka meminta bantuan jasa satelit Perancis yang menggunakan sistem pengindraan optik. Akhirnya mereka menemukan citra digital berupa garis putih pucat yang menandai beratus-ratus kilometer rute kafilah yang ditinggalkan. Sebagian berada di bawah tumpukan pasir yang telah menimbun selama berabad-abad hingga mencapai ketinggian seratus delapan puluh tiga meter. Berdasarkan data ini, Nicholas Clapp dan rekan-rekannya meneliti tanah tersebut dan melakukan pencarian pada akhir tahun 1991. Pada bulan Februari 1992, mereka menemukan bangunan segi delapan dengan dinding-dinding dan menara-menara yang tinggi mencapai sekitar sembilan meter. Agaknya itulah yang dimaksud oleh ayat 7 di atas: Iram yang mempunyai bangunan-bangunan yang tinggi.

AYAT 9-14

وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾

"Dan Tsamûd yang memotong batu-batu besar di lembah, dan kaum Fir'aun yang mempunyai pasak-pasak; yang berbuat sewenang-wenang dalam negeri maka mereka

berbuat banyak kerusakan di dalamnya, karena itu Tuhanmu menuangkan kepada mereka cemeti azab, sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Maha Mengawasi."

Ayat-ayat di atas masih melanjutkan perintah "melihat" dan merenungkan keadaan generasi masa lalu. Kalau sebelum ini disebut kaum 'Âd, maka ayat di atas melanjutkan bahwa: *Dan* lihat juga kaum *Tsamûd* umat Nabi Hûd as. *yang memotong batu-batu besar di lembah* guna menjadikannya istana-istana tempat tinggal dan memahatnya sehingga menghasilkan relief-relief di dinding-dinding istana kediaman mereka, *dan* juga lihatlah *kaum Fir'aun yang mempunyai pasak-pasak* yakni piramid-piramid yang terdiri dari batu-batu yang tersusun rapi dan kokoh tertancap di bumi, atau tentara-tentara yang dijadikannya bagaikan pasak guna mengukuhkan kekuasaannya *yang* kesemuanya – 'Âd, Tsamûd dan Fir'aun serta pengikut mereka *berbuat sewenang-wenang dalam negeri* tempat tinggal mereka, *maka mereka berbuat banyak kerusakan di dalamnya* yakni di negeri-negeri itu, *karena itu Tuhanmu* wahai Nabi Muhammad – atau siapa saja engkau – *menuangkan* yakni menimpakan dengan deras dan keras *kepada mereka cemeti azab, sesungguhnya Tuhanmu benar-benar Maha Mengawasi* manusia, mengetahui dan memerintahkan mencatat amal perbuatan mereka, sehingga kelak di hari Kemudian tidak satu pun yang dapat mengelak dari tuduhan dan dalam saat yang sama tidak satu pun dijatuhi hukuman yang tidak setimpal dengan pelanggaran yang telah dilakukannya.

Rujuklah ke QS. al-Burûj [85]: 18 untuk mengenal lebih dekat tentang Tsamûd dan Fir'aun.

Kata (جابوا) *jâbû* terambil dari kata (جاب) *jâba* yang berarti *melubangi* atau *memotong*, sedang kata *ash-shakhr* adalah batu-batu yang kuat dan besar. Kaum Tsamûd dinilai merupakan masyarakat pertama yang membangun perumahan di bawah tanah atau di dalam celah gunung-gunung, serta yang berhasil memahat batu dan marmar.

Lembah yang dimaksud ayat ini dinamai *Wâdi al-Qurâ* dan *al-Hijr* terletak antara lembah Khaibar dan Taimâ' di Saudi Arabia.

Kata (أوتاد) *autâd* adalah bentuk jamak dari kata (وتد) *watad* yang berarti sesuatu yang ditanamkan ke tanah atau tembok yakni *pasak* atau *paku.* Banyak ulama kontemporer memahaminya dalam arti *piramid.* Ada juga yang memahaminya sebagai alat siksa yang digunakan Fir'aun. Yakni meletakkan seseorang ke tanah, atau di atas satu kayu atau pohon lalu dipaku kedua tangan dan kakinya. Pengertian ini menurut Thabâthabâ'i

dapat didukung oleh firman Allah yang merekam ucapan Fir'aun ketika para penyihir mengakui kekalahan mereka atas mukjizat Mûsâ:

وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى

"Sesungguhnya aku akan menyalib kamu sekalian pada pangkal pohon kurma dan sesungguhnya kamu akan mengetahui siapa di antara kita yang lebih pedih dan lebih kekal siksanya" (QS. Thâhâ [20]: 71).

Kata (طغى) *thaghâ* berarti *melampaui batas* dalam penganiayaan dan berlaku sewenang-wenang. Ini berarti para penguasa dan orang-orang kuat menindas masyarakat dan kaum lemah, dan ini pada gilirannya menghasilkan *fasâd/kerusakan* sebagaimana dipahami dari pengaitan kata (طغوا) *thaghau/kesewenangan* dengan (الفساد) *al-fasâd/kerusakan*. Kesewenangan itu mengakibatkan terjadinya aneka kerusakan dan kebejatan serta pengabaian nilai-nilai agama dan moral. Dari satu sisi tokoh-tokoh itu memberi contoh buruk sehingga diteladani oleh yang lain, dan dari sisi lain penganiayaan itu melahirkan kebencian dalam hati dan pikiran masyarakat sehingga mereka tidak menaruh simpati pada penguasa. Ini pun pada gilirannya menimbulkan kecurigaan penguasa dan rezimnya, kecurigaan memperlemah sendi-sendi kehidupan bermasyarakat dan tidak menimbulkan kecuali kerusakan dan kebejatan.

Kerusakan itu tidak hanya menyentuh sasaran kesewenangan, tetapi juga pelaku kesewenangan. Para pelaku semakin dijungkirbalikkan nilai-nilai luhur karena ingin mempertahankan diri dan kekuasaan, dan ini semakin memperkejam penganiayaan yang menimbulkan semakin dalamnya dendam pada anggota masyarakat yang teraniaya sehingga akhirnya meledak. Bila itu terjadi, akan lahir aneka kegiatan yang memporak-porandakan negeri dan nilai-nilai kemanusiaan. Memang, revolusi sosial sering kali menghasilkan pengrusakan dan kekejaman yang berada di luar nilai-nilai kemanusiaan dan yang menghancurleburkan hasil pembangunan bahkan meruntuhkan peradaban suatu bangsa. Kenyataan sejarah selalu membuktikan hal tersebut.

Kata (سوط) *sauth* pada mulanya berarti *campuran*. Cemeti atau cambuk dinamai *sauth* karena ia terdiri dari sekian hal yang masing-masing memiliki kadar penyiksaan lalu menyatu, atau karena cambuk mengakibatkan daging dan darah yang dicambuk menyatu. Penggunaan kata *sauth* pada ayat ini mengesankan juga keanekaragaman siksa dan pengulangan-pengulangannya. Demikian al-Biqâ'i. Bahwa yang menyambuk itu adalah

Allah yang dinyatakan sebagai (رَبُّكَ) *Rabbuka/Tuhanmu* mengisyaratkan bahwa pencambukan yang diancamkan Allah terhadap kaum musyrikin Mekah adalah akibat kedurhakaan mereka terhadap ajaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw.

Perlu digarisbawahi bahwa siksaan yang dijatuhkan Allah itu, bukan karena mereka berhasil membangun dunia dengan aneka peradaban itu, tetapi karena mereka *sewenang-wenang dalam negeri, maka mereka berbuat banyak kerusakan di dalamnya.*

Kata (المرصاد) *al-mirshâd* terambil dari kata (رصد) *rashada* yang pada mulanya berarti *mengintai.* Pengawasan Allah terhadap makhluk diibaratkan dengan keadaan seseorang yang sedang duduk di jalan dalam keadaan mengawasi para pejalan, dan memperhatikan keadaan mereka, sehingga yang melanggar akan dihadang dan dijatuhi hukuman, baik segera maupun kemudian.

AYAT 15-16

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾

Adapun manusia apabila ia diuji oleh Tuhannya lalu dimuliakan-Nya dan diberi-Nya nikmat, maka ia berkata: "Tuhanku telah memuliakanku." Adapun bila mengujinya lalu membatasi rezekinya maka ia berkata: "Tuhanku telah menghinakanku."

Setelah memperingatkan tentang jatuhnya siksa atas para pendurhaka sekaligus memperingatkan tentang pengawasan-Nya, ayat-ayat di atas mengecam manusia yang tidak menyadari hal tersebut. Ayat di atas bagaikan menyatakan: Demikianlah adat kebiasaan dan peradaban yang dibangun oleh ketiga masyarakat itu, dan demikian juga kebiasaan Allah dalam perlakuan-Nya kepada para pendurhaka. Sebenarnya Allah tidak menghendaki dari manusia kecuali ketaatan yang bermanfaat buat mereka dalam kehidupan dunia dan akhiratnya, *adapun manusia* yang durhaka maka *apabila ia diuji oleh Tuhan* Pemelihara-*nya lalu dimuliakan-Nya dan diberi-Nya nikmat* seperti harta, kehormatan dan kekuatan guna menampakkan dalam kenyataan kadar syukurnya, *maka ia* senantiasa *berkata* dengan bangga – tanpa sadar bahwa itu ujian – bahwa: '*Tuhanku telah memuliakanku* karena

aku memang wajar dimuliakan sebab Tuhan mencintaiku." *Adapun bila* Tuhannya *mengujinya lalu membatasi rezekinya* atau menimpakan kepadanya aneka kekurangan seperti penyakit atau hilangnya yang dikasihi, dengan tujuan menampakkan dalam kenyataan kadar kesabarannya *maka ia berkata* dengan kesal menggerutu sambil melalaikan tuntunan agama bahwa: *"Tuhanku telah menghinakanku."*

Kata (أكرمه) *akramahu* terambil dari kata (كرم) *karuma* yang digunakan untuk menggambarkan kesempurnaan sesuatu sesuai dengan objeknya. Kata (إكرام) *ikrâm* menurut sementara ulama adalah terhantarkannya kepada manusia apa yang bermanfaat baginya tanpa kekeruhan dan kerendahan dan juga dalam arti menjadikan seseorang terhormat.

Menurut Thâhir Ibn 'Âsyûr, ayat-ayat yang lalu menjelaskan aneka kenikmatan yang dialami oleh generasi yang lalu, tetapi mereka lengah dan tidak menghiraukan ajakan para rasul serta mengabaikan upaya-upaya meraih ridha Allah. Mereka angkuh dan membanggakan kekuatan mereka, maka setelah ayat-ayat di atas menguraikan sanksi duniawi yang dijatuhkan Allah, disebutlah pelajaran yang dapat diambil darinya yaitu bahwa keadaan kaum musyrikin Mekah serupa dengan keadaan kaum yang durhaka itu, sambil mengingatkan kekeliruan mereka yang menduga bahwa kenikmatan yang mereka peroleh adalah pertanda kemuliaan mereka di sisi-Nya. Mereka tidak percaya bahwa ada kehidupan sesudah kehidupan dunia ini, dan inilah yang menjadikan mereka mendustakan peringatan yang disampaikan kepada mereka. Demikian Ibn 'Âsyûr.

Kekeliruan serupa terjadi juga dewasa ini oleh sementara orang. Mereka menduga ujian – yakni kenikmatan dan harta benda atau kepedihan dan keterbatasan harta – sebagai *hasil ujian* atau *nilai ujian*, padahal keduanya barulah *bahan ujian*. Penilaiannya belum lagi disampaikan pada saat itu. Penilaian akhir baru disampaikan kelak di hari Kemudian.

Ayat di atas tidak memperhadapkan kata (فأكرمه) *fa akramahu/ lalu dimuliakannya* – yang berbicara tentang kelapangan rezeki – dengan lawannya yakni (فأهانه) *fa ahânahu/ lalu dihinakannya.* Ini karena keterbatasan rezeki bukanlah penghinaan. Bukankah sekian banyak dari hamba-hamba-Nya yang saleh justru hidup dalam kesempitan atau kesederhanaan?

Yang dimaksud dengan kata *al-insân* pada ayat di atas, adalah jenis manusia, khususnya yang durhaka. Sementara ulama menunjuk nama-nama tertentu, seperti 'Utbah Ibn Rabî'ah, atau Abû Hudzaifah Ibn al-Mughîrah,

atau Umayyah Ibn Khalaf. Nama-nama tersebut memang merupakan tokoh-tokoh kaum musyrikin, dan wajar untuk dijadikan contoh kesesatan dan penyesatan, namun demikian, kita tidak harus membatasi ayat di atas hanya ditujukan kepada mereka.

AYAT 17-20

كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾
وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾

"Sekali-kali tidak! Sebenarnya kamu tidak memuliakan anak yatim dan kamu tidak saling menganjurkan memberi pangan orang miskin, dan kamu memakan harta pusaka dengan cara menghimpun dan kamu mencintai harta benda dengan kecintaan yang banyak."

Ucapan para pendurhaka sebagaimana terbaca pada kedua ayat yang lalu, dikecam dan disanggah oleh ayat di atas bahwa: *Sekali-kali tidak* demikian! Atau berhentilah berucap demikian, karena kemuliaan berpangkal dari kebajikan dan ketaatan, demikian juga kehinaan adalah karena kedurhakaan kepada Allah! *Sebenarnya kamu* wahai yang diluaskan rezekinya oleh Allah *tidak memuliakan anak yatim* padahal Allah – menurut pendapat mu Dia telah memuliakan kamu – sebagaimana pengakuanmu sendiri, *dan* lebih dari itu *kamu* bahkan *tidak saling menganjurkan memberi pangan orang miskin* – apalagi memberi mereka pangan, padahal kamu memiliki kelebihan yang melimpah; *dan kamu* senantiasa *memakan* yakni mengambil dan menggunakan untuk kepentingan diri kamu *harta pusaka dengan cara menghimpun* yakni menghimpun yang halal bersama yang haram. Kamu mengambil seluruh hak kamu dan mengambil juga warisan anak-anak yatim serta warisan wanita-wanita *dan kamu* terus-menerus *mencintai harta benda dengan kecintaan yang banyak* yakni berlebihan disertai dengan ketamakan, hal mana mendorong kamu untuk selalu mengumpulkannya lalu kikir menginfakkannya. Itu semua akibat perhatian yang berlebih terhadap gemerlap duniawi, padahal mestinya manusia menggunakannya untuk meraih kenikmatan ukhrawi.

Kata (لمّا) *lamman* terambil dari kata (لمّ) *lamma* yang berarti *menghimpun.* Pada masa jahiliah kaum musyrikin tidak memberi warisan kepada anak-anak yatim dan istri yang ditinggal, bahkan istri yang suaminya

mati pun tidak jarang mereka warisi (baca QS. an-Nisâ' [4]: 19). Dalih mereka adalah bahwa warisan hanya diperuntukkan bagi siapa yang terlibat dalam peperangan atau membela suku, dalam hal ini adalah para lelaki yang dewasa.

Kata (جمًّا) *jamman* terambil dari kata (الجمّ) *al-jamm* yakni *banyak*. Yang dimaksud adalah *berlebihan*. Mencintai harta secara berlebihan itulah yang dikecam, karena cinta yang demikian dapat mengantar kepada pengabaian selainnya, bila yang bersangkutan dihadapkan pada dua hal yang berbeda – walau nilai-nilai agama. Kecintaan berlebihan itu jugalah yang mengakibatkan seseorang bersedia melanggar ketentuan hukum atau berlaku aniaya demi memperoleh kecintaannya itu.

AYAT 21-23

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴿٢٣﴾

"Apabila bumi dihantamkan dengan hantaman yang besar dan datanglah Tuhanmu; sedang malaikat berbaris-baris; dan pada hari itu didatangkanlah neraka Jahannam; pada hari itu ingatlah manusia. Tetapi untuk apa lagi baginya mengingat."

Sikap manusia durhaka terhadap dunia secara umum dan harta benda secara khusus seperti yang digambarkan oleh ayat-ayat yang lalu, dikecam oleh ayat-ayat di atas. Mereka menduga itulah jalan kebahagiaan. Ayat 21 di atas menafikan dugaan tersebut dengan menyatakan: Hai manusia, tidak demikian! Atau ayat itu memperingatkan mereka bahwa: Jangan berbuat demikian, karena yang demikian dapat mencelakakan kamu. *Apabila bumi* dengan mudah *dihantamkan* berturut-turut *dengan hantaman yang besar* sehingga meluluhkan segala sesuatu, *dan datanglah Tuhanmu* – wahai Nabi Muhammad atau wahai manusia – dalam bentuk yang sesuai dengan keagungan dan kesucian-Nya atau hadirlah ketetapan-Nya, serta nampaklah dengan jelas kuasa dan keagungan-Nya; *sedang malaikat berbaris-baris* sesuai dengan kedudukan dan tugas-tugasnya, *dan pada hari itu didatangkanlah* yakni diperlihatkan *neraka Jahannam* dengan aneka kengerian dan siksanya; dan *pada hari* yakni saat terjadinya peristiwa-peristiwa *itu, ingatlah manusia* yakni sadarlah ia tentang apa yang telah dilalaikannya. *Tetapi untuk apa* yakni

tidak berguna *lagi baginya mengingat* yakni kesadaran itu, karena saat itu adalah saat menuai, sedang saat menanam telah berlalu.

Kata (دُكَّتْ) *dukkat* terambil dari kata (دكّ) *dakka* yang berarti *menghantam* sesuatu sehingga menghancurkannya. Pengulangan kata ( ) *dakkan* untuk mengisyaratkan bahwa penghancuran itu benar-benar akan terjadi, atau untuk menunjukkan berulangnya penghancuran itu, masing-masing wilayah atau gunung dihancurkan sehingga benar-benar hancur lebur, dan bumi menjadi (قاعا صفصفا) *qâ'an shafshafan/ datar sama sekali* (QS. Thâhâ [20]: 106). Sedang pengulangan kata (صفّا) *shaffan/ barisan* mengisyaratkan banyaknya shaf malaikat, yang berbaris di tempat penghimpuan seluruh makhluk di Padang Mahsyar itu.

AYAT 24-26

يَقُولُ يَالَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾

Ia mengatakan: "Seandainya aku dahulu mengedepankan untuk hidupku." Maka pada hari itu tiada satu pun yang menyiksa seperti siksa-Nya, dan tiada satu pun yang mengikat seperti ikatan-Nya.

Ayat yang lalu melukiskan penyesalan manusia, ayat di atas menginformasikan ucapannya ketika ia melihat betapa bahagianya orang beriman dan betapa sengsaranya yang durhaka yaitu bahwa: *Ia* yakni manusia yang menyesal itu dari saat ke saat selalu *mengatakan* dengan penuh penyesalan: *"Seandainya aku dahulu mengedepankan* yakni melakukan kegiatan yang berguna *untuk hidupku* yang kekal ini, atau pada masa hidupku di dunia dahulu." *Maka pada hari* terjadinya peristiwa-peristiwa *itu tiada satu pun* yakni tidak terbayang dalam benak seseorang pun adanya *yang menyiksa seperti siksa-Nya, dan tiada satu pun yang mengikat seperti ikatan-Nya.*

Firman-Nya: *tiada satu pun yang menyiksa seperti siksa-Nya* dapat juga berarti pada hari itu manusia sangat takut kepada Allah, rasa takut yang tiada bandingannya.

Siksa Allah itu, dilukiskan oleh banyak ayat al-Qur'ân. Anda dapat menemukannya dengan mudah. Anda jangan berkata bahwa siksa itu sedemikian besar dan parah, tidak sebanding dengan kesalahan yang dilakukan. Bukankah kesalahan hanya dilakukan sekian waktu dan terlihat

remeh, tetapi mengapa siksa dapat terjadi sepanjang masa dan amat keras. Jangan berkata demikian, karena siksa itu adalah hasil atau buah perbuatan yang bersangkutan. Dalam kehidupan dunia ini, bila Anda menanam satu butir dari sebuah tomat, maka Anda akan memanen tomat yang tidak sebanding dengan apa yang Anda tanam. Jika seseorang meminum segelas air bersih, ia akan merasa segar dan kehilangan dahaga, tetapi mengapa jika ia meminum setetes racun, ia akan mati. Adilkah itu? Bukankah ini hanya setetes? Pertanyaan ini tidak pada tempatnya. Yang bertanya lupa bahwa itu adalah hasil dari tindakannya. Pohon tomat yang menghasilkan ratusan tomat atau bahkan ribuan padahal yang ditanam hanya bagian yang sangat kecil dari sebuah tomat, merupakan hal yang wajar, karena itulah ketentuan hukum Allah bagi tomat. Kematian yang meminum racun – walau hanya setetes – begitu juga. Demikian pula halnya dengan kedurhakaan yang dilakukan seseorang. Itu adalah buah yang ditanamnya dalam kehidupan dunia yang akan mereka petik hasilnya di hari Kemudian nanti.

AYAT 27-30

يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٨﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ﴿٢٧﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

"Hai jiwa yang tenang kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati rela lagi diridhai, maka masuklah ke dalam hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku."

Ayat yang lalu menguraikan penyesalan manusia durhaka, serta siksa atau rasa takutnya. Ayat di atas menggambarkan keadaan manusia yang taat. Kalau ayat yang lalu melukiskan ucapan yang menyesal, ayat di atas melukiskan sambutan Allah kepada yang taat. Allah berfirman menyerunya ketika ruhnya akan meninggalkan badannya atau ketika ia bangkit dari kuburnya: *Hai jiwa yang tenang* lagi merasa aman dan tentram karena banyak berdzikir dan mengingat Allah *kembalilah* yakni wafat dan bangkitlah di hari Kemudian *kepada Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*mu dengan hati rela* yakni puas dengan ganjaran Ilahi *lagi diridhai* oleh Allah bahkan seluruh makhluk, *maka* karena itu *masuklah ke dalam* kelompok *hamba-hamba-Ku* yang taat lagi memperoleh kehormatan dari-Ku, *dan masuklah ke dalam surga-Ku* yang telah Ku-persiapkan bagi mereka yang taat.

Sementara ulama memahami (النفس المطمئنة) *an-nafs al-muthma'innah* dalam arti *jiwa yang tenang*, yakin akan wujud Allah atau janji-Nya disertai dengan keikhlasan beramal.

Awal surah ini dimulai dengan sumpah Allah untuk membuktikan keniscayaan Kebangkitan, akhirnya pun berbicara tentang Kebangkitan. Manusia durhaka bangkit menyesali hidupnya dan yang taat bangkit dalam keadaan ridha dan diridhai serta dipersilahkan masuk ke dalam surga. Demikian bertemu awal surah ini dan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Balad

Surah al-Balad terdiri dari 20 ayat.
Kata *AL-BALAD* yang berarti *"Negeri"*,
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-BALAD[1]

Surah ini adalah surah Makkiyyah, yakni turun sebelum hijrah Nabi saw. ke Madinah. Hampir semua pakar tafsir menegaskan hal tersebut. Namanya dalam Shahîh al-Bukhâri adalah surah *Lâ Uqsimu* seperti bunyi kalimat pertamanya. Ada juga yang menamainya surah *al-Balad.*

Surah ini mengandung isyarat tentang kedudukan mulia kota Mekah sekaligus menjelaskan bahwa manusia diciptakan dengan kodrat serta potensi menghadapi serba kesulitan sejak ia dilahirkan hingga sampai ke liang lahad dan kenyataan tersebut mengharuskannya selalu siap berjuang menghadapi berbagai tantangan. Salah satu bentuk perjuangan tersebut adalah perjuangan mengangkat taraf hidup orang-orang lemah seperti anak-anak yatim. Tujuan utama surah ini menurut al-Biqâ'i adalah membuktikan betapa manusia sangat lemah dan bahwa kuasa dan kekuatan hanya dimiliki Allah swt. Pada surah ini – menurutnya – diuraikan keresahan dan kesedihan manusia serta sebab yang mengantarnya ke sana, baik ia suka atau tidak, sambil menjelaskan cara untuk mengatasi keresahan itu. Namanya *al-Balad* yang menunjuk kota Mekah, mengisyaratkan hal itu. Siapa yang memperhatikan rasa aman yang dinikmati penduduk Mekah dan rezeki serta kesejahteraan yang melimpah di sana – padahal negeri itu gersang, berbeda

---

[1] Uraian surah ini pada umumnya penulis persingkat dan kembangan buku penulis "Tafsir al-Qur'ân Al-Karîm, Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasar Urutan Turunnya Wahyu."

dengan negeri yang lain yang lebih kaya dan kuat – siapa yang memperhatikan hal tersebut akan menyadari tujuan utama uraian surah ini. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Surah ini merupakan wahyu yang ke-34 yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. Ia turun sebelum surah Qâf dan sesudah surah ath-Thâriq. Ayat-ayatnya berjumlah 20 ayat.

AYAT 1-2

لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَٰذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾

"Aku tidak bersumpah dengan kota ini dan engkau bertempat di kota ini."

Akhir surah yang lalu – Surah al-Fajr – menyebut tentang surga yang merupakan tempat terbaik yang dihuni makhluk, apalagi surga yang disebut di sana dinisbahkan kepada Allah (*surga-Ku*) yang mengisyaratkan bahwa ia adalah surga yang tertinggi. Hal itu setelah sebelumnya menyebut tentang jiwa yang tenang (*an-Nafs al-Muthma'innah*). Nah pada awal surah ini Allah bersumpah dengan kota yang termulia yakni Mekah dan jiwa yang termulia yakni Nabi Muhammad saw. Demikian al-Biqâ'i menghubungkan awal surah ini dengan akhir surah yang lalu. Apapun hubungannya, ayat di atas bagaikan menyatakan: *Aku tidak bersumpah* atau Aku benar-benar bersumpah *dengan kota ini* yakni Mekah, *dan* yakni padahal *engkau* wahai Nabi Muhammad *bertempat di kota* Mekah *ini.*

Kata (لا) *lâ* dapat dipahami sebagai menafikan sesuatu yang disebut sesudahnya, seperti bunyi terjemahan di atas. Kata ini dapat juga menafikan sesuatu sebelumnya, atau yang tersirat dalam benak pengucapnya, dan dengan demikian Anda berhenti pada kata *tidak.* Yakni tidak seperti yang kamu duga, lalu menyiratkan sesuatu dalam benak untuk dinafikan misalnya bahwa Kebangkitan tidak akan terjadi. Selanjutnya barulah dinyatakan: *Aku bersumpah dengan kota ini* bahwa hal itu pasti terjadi. Bisa juga kata *lâ* dipahami sebagai berfungsi menguatkan sumpah dan dengan demikian ia diterjemahkan dengan *Aku benar-benar bersumpah dengan kota ini.*

ini, menjanjikan bahwa suatu ketika kota Mekah yang agung itu, akan dikuasai oleh Nabi Muhammad saw.

Pendapat ketiga, memahami kata (حِلّ) *ḫill* dalam arti *bertempat tinggal*, sambil memahami huruf *wauw* yang mendahuluinya sebagai kata penghubung yang berarti *dan* sehingga menurut mereka, Allah bersumpah dengan kota Mekah yang mulia itu, dan Allah bersumpah juga dengan kehadiran Nabi Muhammad di sana.

Dalam al-Qur'ân kata (حِلّ) *ḫill* terulang sebanyak empat kali, kesemuanya berarti menghalalkan atau membolehkan. Perhatikan misalnya QS. al-Mâ'idah [5]: 5 atau QS. al-Mumtaḫanah [60]: 10 dan QS. Âl 'Imrân [3]: 93, demikian pula pada ayat ke-2 surah ini. Atas dasar itu, agaknya tidaklah keliru bila kita menetapkan bahwa kata *ḫill* pada ayat yang ditafsirkan ini pun berarti *halal,* dalam arti *memperbolehkan* yakni kaum musyrikin di Mekah telah membolehkan untuk memperlakukan Nabi Muhammad saw. dengan perlakuan yang tidak wajar. Dan karena itulah maka ayat-ayat berikut mengecam mereka. Dengan demikian ayat pertama dan kedua di atas bermaksud menjelaskan betapa agung dan mulia kota Mekah di sisi Allah dan bahwa apapun yang terjadi di sana – walaupun terjadi pelanggaran dan penganiayaan atas Nabi-Nya yang agung itu – namun kota Mekah tetap mulia, sehingga setiap orang yang berkunjung atau berada di sana berkewajiban untuk menghormatinya.

Memang terkadang, perlakuan tidak wajar yang diterima oleh seseorang dari penduduk satu kota atau negara, menjadikan ia enggan berkunjung lagi ke negara itu bahkan mungkin meremehkan kota dan negara itu. Nah tidak demikian seharusnya sikap terhadap kota Mekah, walaupun penghinaan telah mencapai puncaknya seperti penghinaan terhadap Nabi Muhammad saw. Kota Mekah tetap harus dihormati, karena kota Mekah telah dijadikan Allah sebagai kota *Ḫarâm*, kota suci dan agung. Keberadaan Ka'bah di sana, menjadikan kota Mekah lebih mulia lagi.

AYAT 3

وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾

"Dan demi bapak dan apa yang dia lahirkan."

Setelah pada ayat yang lalu Allah bersumpah dengan manusia teragung, kini pada ayat di atas Allah bersumpah dengan manusia secara

umum, guna mengisyaratkan betapa manusia memiliki kehormatan yang harus dipelihara dan hak-hak yang harus selalu dijaga. Allah berfirman: *Dan* Aku juga bersumpah *demi bapak dan apa yang dia lahirkan* yakni anaknya.

Kata (والد) *wâlid* biasa diterjemahkan dengan *bapak* atau *ayah.* Dalam al-Qur'ân hanya tiga kali kata ini (dalam bentuk tunggal) ditemukan. Dua kali pada QS. Luqman [31]: 32 dan sekali pada ayat di atas .

Ada juga kata lain yang menunjuk kepada makna *bapak* atau *ayah* yakni kata (أب) *ab,* akan tetapi sepanjang penelusuran penulis terhadap kata (والد) *wâlid,* (مولود) *maulûd,* serta bentuk-bentuk lainnya yang seakar – digunakan secara khusus kepada *bapak kandung,* berbeda dengan kata (أب) *ab* dan (أمّ) *umm,* yang lebih bersifat umum, sehingga digunakan baik buat ayah dan ibu kandung maupun bukan. Firman-Nya yang memerintahkan *al-wâlidât* (الوالدات) menyusukan anak-anak mereka (QS. al-Baqarah [2]: 233) adalah perintah kepada ibu kandung. Sedang ayat yang menunjuk istri-istri Nabi dengan kata (أمّهات المؤمنين) *ummahât al-mu'minîn* tentu saja bukan berarti bahwa mereka adalah ibu-ibu kandung kaum beriman.

Kata (ما) *mâ* pada kalimat (وما ولد) *wa mâ walad* ada yang memahaminya sebagai berfungsi menafikan, sehingga diterjemahkan dengan: *Dan demi ayah (yang memiliki anak kandung) dan (ayah yang mandul) yang tidak memiliki anak kandung.*

Mayoritas ulama tafsir memahami kata *mâ* pada ayat di atas dalam arti *apa* kemudian mereka persempit artinya sehingga berarti *siapa.* Dengan demikian ayat ketiga di atas diterjemahkan dengan: *Dan demi bapak dan apa (siapa) yang dia peranakkan (anak kandungnya).*

Sementara ulama mempersempit makna *wâlid (bapak)* sehingga menetapkan nama tertentu seperti Nabi Ibrâhîm as., dan ada juga yang sangat memperluasnya sehingga mencakup seluruh bapak atau asal kejadian baik ia manusia, binatang maupun tumbuh-tumbuhan. Syeikh Muhammad 'Abduh yang menganut pendapat terahir menegaskan bahwa: "Allah bersumpah dengan *wâlid wa mâ walad* untuk mengarahkan perhatian kita kepada salah satu tahap perkembangan wujud dan kehidupan di alam raya ini, di mana tampak dengan jelas kebesaran dan kehebatan Allah serta kesempurnaan kebijaksanaan-Nya."

"Bila Anda membayangkan apa yang dialami oleh tumbuh-tumbuhan dalam rangka pertumbuhannya ketika ia menghadapi perubahan-perubahan cuaca, atau usaha-usahanya untuk mengisap sari makanan dari tanah

sekelilingnya yang mengandung berbagai unsur, sampai kepada pertumbuhannya hingga membesar, menjadi pohon dengan aneka ranting, dahan dan buahnya, serta benih baru yang ditumbuhkannya, lagi keindahan pandangan yang dihasilkannya – jika Anda membayangkan proses tersebut, atau mengarahkan lebih jauh pandangan kepada binatang dan manusia, maka pasti Anda akan menyadari betapa besar dan agung Sang Pencipta serta betapa sempurna kebijaksanaan-Nya dalam mengatur salah satu tahap perkembangan wujud ini, yakni tahap kelahiran dan pertumbuhan atau *Wâlid(in) Wa mâ Walad.*" Demikian Syeikh Muhammad 'Abduh.

Hemat penulis, walau pandangan yang dikemukakan 'Abduh di atas benar adanya, tetapi memahami kandungan ayat ketiga dengan penafsiran semacam ini agak jauh dari kebiasaan al-Qur'ân dalam menggunakan redaksi *Wâlid,* bahkan tidak lumrah dalam penggunaan bahasa. Bahasa tidak menggunakan kata *wâlid* baik untuk asal usul tumbuh-tumbuhan maupun binatang. Al-Qur'ân seperti yang dikemukakan di atas, menggunakannya menunjuk ayah kandung manusia.

Ibn al-Qayyim, berpendapat bahwa yang dimaksud dengan kata *wâlid* adalah Âdam, sedang *wa mâ walad* adalah anak cucunya. Mekah yang ditunjuk oleh ayat pertama adalah pusat seluruh kota-kota, atau *Ummu al-qurâ* dalam istilah al-Qur'ân, sedang Âdam adalah pusat atau asal-usul seluruh anak manusia yang lahir, sehingga terlihat adanya keserasian antara ayat-ayat pertama dan berikutnya, di mana masing-masing berbicara tentang asal-usul dan pusat sesuatu. Demikian lebih kurang argumen yang menafsirkan *wâlid* dengan "Âdam".

Bagi yang berpendapat bahwa yang dimaksud dengan ayat ketiga ini adalah Ibrâhîm dan Ismâ'îl, juga menyatakan adanya keserasian antara kota Mekah dengan kedua tokoh tersebut, karena keduanyalah yang membangun Ka'bah di kota suci itu.

Pendapat-pendapat di atas tidak juga penulis cenderung terima, dengan alasan bahwa redaksi (والد وما ولد) *wâlid wa mâ walad* berbentuk *nakirah (indefinit)* bukan *ma'rifah (definit).* Selama bentuk kata seperti itu halnya, maka kita tidak dapat menetapkan sesuatu yang pasti atasnya, bahkan sewajarnya kita menjadikan pengertiannya *umum,* mencakup segala sesuatu yang dapat ditampung oleh kata dimaksud.

Karena itu, kalimat tersebut harus dipahami secara umum, hanya keumumannya bukan seperti keumuman yang dipahami oleh Syeikh Muhammad 'Abduh. Tetapi keumuman pada makhluk manusia. Apalagi

melihat kebiasaan al-Qur'ân menggunakan kata *wâlid* untuk makhluk manusia.

Dalam ayat di atas, Allah bersumpah demi ayah dan anaknya, generasi demi generasi. Ayah yang ditonjolkan di sini karena anak dinisbahkan kepada ayahnya, sehingga namanya digabungkan dengan nama ayahnya. Anda juga dapat berkata bahwa kelahiran seorang anak merupakan hasil pertemuan antara sperma bapak dan indung telur ibu. Sperma bapak mengandung kromoson X dan Y, sedang indung telur ibu mengandung X X. Apa bila X bertemu dengan Y, jenis kelamin anak adalah lelaki, tetapi bila X dengan X, maka jenis kelaminnya adalah perempuan. Jika demikian yang berperanan utama dalam penentuan jenis kelamin anak adalah bapak dan karena itu wajar jika ketika berbicara tentang kelahiran dalam ayat di atas (dan ayat-ayat lain) yang ditonjolkan adalah bapak bukan ibu dan ketika itu wajar pula jika nama anak kandung dikaitkan dengan nama ayahnya. Rujuk juga ke QS. al-Baqarah [2]: 223.

AYAT 4

"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam susah payah."

Ayat-ayat yang lalu memaparkan sumpah Allah demi kota Mekah dan demi bapak serta anak-anaknya. Ayat di atas menjelaskan pesan yang hendak ditekankan-Nya dengan sumpah itu, yaitu: *Sesungguhnya Kami* yakni Allah dengan perantaraan ibu bapak *telah menciptakan manusia* seluruhnya berada *dalam susah payah* yakni selalu menghadapi kesulitan. Jika Allah membiarkannya tanpa bantuan niscaya dia akan binasa.

Biasanya al-Qur'ân bila menggunakan kata *insân* dalam bentuk *ma'rifah (definit)* atau dengan kata lain dihiasi dengan huruf *alif dan lâm*, maka yang dimaksud adalah *jenis manusia*. Walau demikian ada juga ulama yang berpendapat bahwa kata *insân* dalam ayat ini tertuju kepada mereka yang memiliki penyakit kejiwaan. Penafsir az-Zamakhsyari salah seorang yang berpendapat demikian.

Kata (كَبِد) *kabid* dengan *kasrah* pada huruf *bâ'* atau huruf (i) sesudah (b) berarti *hati*, sedang (كَبَد) *kabad*, dengan *fatḥah* pada huruf *bâ'* atau huruf (a) sesudah (b) diartikan sebagai *penyakit yang melanda hati*. Pengertian

ini kemudian meluas sehingga kata tersebut mencakup *segala macam kesulitan yang dihadapi,* karena setiap kesulitan pasti merisaukan hati.

Bermacam-macam uraian yang dikemukakan tentang susah payah dan kesulitan yang dihadapi manusia. Mereka menggambarkan bahwa manusia sejak dalam rahim ibunya sampai dengan kematian bahkan sesudah kematiannya tidak pernah luput dari kesulitan demi kesulitan

Manusia – kata sementara orang – selalu saja menerima tempaan peristiwa yang tidak mudah dielakkannya. Kalau pun ia mampu mengelak maka kesulitan lain akan muncul di hadapannya. Bagaikan seorang yang mengarungi samudra, bila selamat dari ombak yang mengganas, ia tetap akan diliputi rasa takut oleh bahaya lain.

Apabila manusia bebas dari lapar, belum tentu ia bebas dari penyakit. Kalau dari keduanya ia bebas, tidak mungkin ia bebas dari ketuaan, yang sedikit atau banyak akan menggelisahkannya dan pada akhirnya kematian akan merenggut jiwanya tanpa izinnya.

Semua manusia dalam kesulitan dan susah payah bukan saja dalam memenuhi kebutuhan hidup, tetapi juga dalam memelihara dan melindungi diri dan keluarga mereka. Bahkan dalam upaya mengarahkan potensi-potensi positifnya, manusia masih harus berjuang menghadapi dirinya sendiri, sebelum menghadapi orang lain.

Manusia sungguh menderita, karena ia adalah makhluk yang menyadari eksistensinya, dan kesadaran ini – kata sementara orang itu – telah menimbulkan kepedihan, kesulitan dan kegelisahan bagi dirinya sendiri.

Manusia yang berhenti di sana, akan memandang hidup ini dengan penuh pesimisme. Adapun yang beriman maka keimanan mereka akan melahirkan optimisme, sehingga walaupun ia mengalami kesulitan atau penderitaan ia akan terus berjuang untuk menghadapinya disertai dengan keyakinan bahwa pasti ada jalan keluar yang menantinya.

Di sisi lain, Allah telah memperingatkan bahwa:

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا

"Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari nuthfah yang bercampur dengan tujuan mengujinya, karena itu Kami jadikan ia mendengar dan melihat" (QS. al-Insân [76]: 2).

Di sinilah terlihat betapa berat perjuangan manusia, sehingga seluruh manusia benar-benar berada dalam kondisi diuji dan harus berupaya agar

lulus dalam ujian tersebut. Dari sinilah sumber susah payah itu, atau dalam bahasa ayat ke empat surah ini, *fî kabad.*

Bukankah guna meraih surga, seseorang harus bergelut dengan berbagai perjuangan, karena seperti sabda Nabi saw.: "Surga dikelilingi oleh hal-hal yang tidak menyenangkan."

Tetapi harus disadari bahwa walaupun manusia tidak dapat mengelak dari kesulitan dan susah payah itu, namun Allah menganugerahkan kepadanya kemampuan untuk mengatasinya, bahkan ia mungkin dapat mengalami kelezatan yang tiada taranya, pada saat ia berhasil menanggulanginya. Di sinilah dapat dilihat kaitan antara sumpah Allah pada ayat-ayat 1, 2 dan 3, dengan pernyataan-Nya bahwa semua manusia dilahirkan dalam keadaan susah payah. Demikian manusia harus menanggung resiko dari kehidupannya ini. Ia harus memelihara dan mempertahankan jati dirinya, serta nilai-nilai luhur, dan untuk itu dia tidak dapat menghindar dari kesulitan dan susah payah itu.

أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ

"Apakah kamu mengira bahwa kamu akan masuk ke surga, padahal belum nyata bagi Allah orang-orang yang berjuang di antara kamu dan belum nyata pula yang tabah?" (QS. Âl 'Imrân [3]: 142).

Ayat ini berpesan kepada Nabi Muhammad saw. bahwa apa yang beliau alami di kota suci itu, merupakan bagian dari penderitaan dan susah payah dalam memenangkan perjuangan hidup sejati serta mempertahankan nilai-nilai agama dan bahwa perjuangan adalah kodrat seluruh manusia, generasi demi generasi.

AYAT 5-6

أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ﴿٥﴾ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا ﴿٦﴾

Apakah dia menduga bahwa tidak ada yang berkuasa atasnya. Dia berkata: "Aku telah menyia-nyiakan harta yang banyak."

Semua manusia telah dapat luput dari kesulitan. Ada di antara mereka yang melakukan penganiayaan untuk menanggulangi kesulitannya. Mereka diperingatkan bahwa: *Apakah dia* yang diciptakan menanggung kesulitan itu *menduga bahwa tidak ada yang berkuasa atasnya* atau tidak ada yang akan

mengatasi dan mengalahkannya? Sedemikian angkuhnya sehingga *dia berkata "Aku telah* mengeluarkan dan *menyia-nyiakan harta yang banyak."*

Pertanyaan yang mengandung kecaman di atas – jika merujuk *Sabab Nuzûl* ayat – ditujukan kepada seorang yang bernama Usaid Ibn Kaldân. Dia adalah seorang yang kaya dan kuat fisiknya, namun bersikap angkuh dan menyatakan bahwa tidak seorang pun yang mampu mengalahkannya. Namun demikian kecaman tersebut tidak hanya ditujukan kepada yang bersangkutan tetapi mengarah kepada semua yang angkuh.

Secara redaksional kata (يحسب) *yahsabu/menduga* dan (يقول) *yaqûlu/dia berkata* pelakunya adalah *al-insân* (manusia) yang disinggung oleh ayat lalu. Kalau kita menganut paham yang menyatakan bahwa ayat-ayat lalu berbicara tentang manusia yang menderita penyakit-penyakit kejiwaan, maka ini berarti bahwa pertanyaan di atas tertuju kepada mereka, termasuk orang semacam Usaid itu yang tidak percaya akan kekuasaan Allah, sekaligus sangat angkuh. Memang seseorang yang tidak percaya akan adanya kekuatan Yang Maha Dahsyat, yakni Tuhan yang Maha Perkasa, pasti mengalami gangguan kejiwaan, lebih-lebih lagi jika orang tersebut sombong dan angkuh.

Kalau kata *insân* pada ayat yang lalu dipahami sebagai ditujukan kepada semua manusia – siapa pun mereka – maka tentunya kata *yahsabu* (menduga) dan *yaqûlu* (dia berkata) juga tertuju kepada semua manusia, siapa, di mana dan kapanpun. Manusia secara umum, memiliki kecenderungan untuk bersikap angkuh, apalagi jika ia merasa kuat dan memiliki kemampuan. Allah berfirman:

كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَى

"Ketahuilah bahwa sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, karena melihat dirinya berkecukupan" (QS. al-'Alaq [96]: 6).

Kata (أحد) *ahad/satu* berbentuk *nakirah* (*indefinit*) tidak tertentu siapakah dia. Kalau Anda bertanya "siapa yang kuasa, atau melebihi kemampuan orang yang menduga itu?" Jawaban akhirnya tentu saja Allah swt. Tetapi sebelum sampai ke sana, boleh jadi yang mengatasinya adalah makhluk lain, bahkan boleh jadi manusia semacamnya juga. Allah berfirman:

نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

"Kami tinggikan derajat orang-orang yang Kami kehendaki, dan di atas tiap-tiap yang memiliki pengetahuan, ada yang Maha (lebih) mengetahui" (QS. Yûsuf [12]:

76). Di atas yang pandai atau yang berkuasa, atau yang kaya, atau apapun, pasti ada yang melebihinya dan puncak dari segalanya adalah Allah swt.

Kata (أهلكت) *ahlaktu,* terambil dari kata (هلك) *halaka* yang berarti *sesuatu tanpa manfaat,* sehingga menjadi sia-sia saja.

Kata (لبدا) *lubadan* hanya ditemukan sekali ini dalam al-Qur'ân. Kata ini digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang *banyak* dan *terhimpun.* Sehingga bila ia banyak tetapi tidak terhimpun, maka tidak dinamai *lubadan.* Kapas yang beterbangan kemudian terhimpun pada satu tempat dilukiskan sebagai (تلبد الصّوف) *talabbada ash-shûf;* rambut yang terhimpun di pundak singa, dinamai (اللبدة) *al-labidah.*

Anda dapat mengatakan bahwa seseorang memiliki banyak harta, tetapi bila hartanya itu berada di tempat yang terpisah-pisah, maka harta itu tidak dapat dinamai *lubadan.* Kalau Anda mengeluarkan biaya sedikit, tetapi beberapa kali maka tentu jumlah yang sedikit itu menjadi banyak, tetapi karena Anda mengeluarkannya sedikit demi sedikit, maka Anda keliru jika di sini Anda menggunakan kata *lubadan* di atas.

Ucapan yang direkam ayat di atas menggambarkan betapa angkuh manusia itu, ketika ia berkata telah menghabiskan secara sia- sia harta yang banyak sekali.

Keangkuhan pertama tecermin pada kata *lubadan* yang mengisyaratkan bahwa pemberiannya selalu melimpah dan amat banyak, tidak memberi dalam bentuk kecil-kecil. Sedang keangkuhan kedua dilukiskan oleh ucapannya *Ahlaktu* yang berarti *menghabiskan secara sia -sia.* Ucapan tersebut menunjukkan bahwa yang bersangkutan beranggapan, bahwa walaupun banyak yang telah dikeluarkannya namun itu semua tidak berarti baginya dan tidak membawa manfaat sedikit pun.

Sementara ulama tafsir berpendapat bahwa ucapan ini akan di ucapkan oleh manusia di hari Kemudian pada saat penyesalannya. Pendapat itu, jelas tidak sejalan dengan konteks ayat yang lalu, lebih-lebih dengan ayat-ayat berikut yang mengandung unsur ancaman.

AYAT 7-9

أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٧﴾ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾

"Apakah dia menduga bahwa tiada satu pun yang melihatnya? Bukankah Kami telah menjadikan untuknya dua mata, lidah dan dua bibir?"

Ayat yang lalu menggambarkan ucapan manusia yang melampaui batas, serta sangat angkuh. Ayat-ayat di atas memperingatkan: *Apakah dia* yakni manusia yang angkuh itu *menduga bahwa tiada satu pun yang* melihat segala aktivitasnya, yakni *melihatnya* dengan mata kepala atau pikiran? Sungguh keliru dugaannya. *Bukankah Kami telah menjadikan untuknya dua mata* sehingga dapat melihat dan satu *lidah dan dua bibir* agar dia dapat bercakap-cakap serta menjelaskan apa yang dikandung oleh benak dan hatinya?

Mata, lidah dan bibir yang disebut di sini, bukan indra atau potensi lain yang dianugerahkan Allah, agaknya untuk menyesuaikan dengan sikap manusia yang tecermin dalam ayat-ayat yang lalu. Dengan memanfaatkan mata (mata kepala atau mata hati) manusia akan sampai kepada kesimpulan bahwa ada Yang Maha Kuasa, sehingga dengan demikian ia tidak akan menduga bahwa tidak ada yang dapat mengatasi dan mengalahkannya. Dengan memanfaatkan bibir dan lidah dengan baik, pasti ia tidak akan mengucapkan kalimat tidak wajar diucapkan yang seperti yang diucapkannya di atas.

Ayat 5 yang berbicara tentang – manusia angkuh yang beranggapan bahwa – tidak ada *kekuasaan* yang dapat *mengatasi dan mengalahkannya* menggunakan kata (لن) *lan* yang berfungsi menafikan sesuatu menyangkut masa datang yakni *tidak akan*, sedang ayat 6 yang berbicara tentang *yang melihatnya*, menggunakan kata *lam* yang berfungsi menafikan sesuatu pada masa lalu, yakni *belum lagi*. Dengan pemilihan kata-kata itu masing-masing pada uraian yang berbeda, al-Qur'ân bagaikan menyatakan bahwa: "Apakah dia menduga bahwa sekali-kali tidak sesuatu pun yang akan mengalahkan atau pun mengatasinya dimasa datang?" Ayat ini hendak menekankan bahwa kalau sekarang ia merasa bahwa tidak ada yang kuasa mengalahkannya, maka itu tidak akan langgeng, karena pasti ada sesuatu – di masa datang yang melebihinya serta mengalahkan dan mengatasinya.

Adapun dengan penggunaan kata *lam,* sewaktu berbicara tentang *yang melihatnya*, maka agaknya itu bertujuan mengingatkannya (manusia angkuh) bahwa pada hakikatnya sejak masa lampau, selalu ada yang melihat dan mengamati sikap dan kelakuannya. Pengamatan itu, bukannya hanya terjadi sekarang dan masa datang tetapi juga sejak dahulu, sehingga tidak ada sikap dan aktivitasnya yang tidak terlihat atau terekam.

Ayat-ayat di atas, tujuannya bukan untuk menyampaikan kepadanya aneka nikmat Tuhan yang telah diperolehnya, tetapi untuk mengingatkan bahwa Allah swt. telah menganugerahkan kepada-Nya potensi yang seharusnya digunakan untuk mencapai kebahagiaan hidup duniawi dan ukhrawi.

AYAT 10

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾

"Dan Kami telah menunjukinya dua jalan."

Setelah menyebut ketiga nikmat di atas, ditegaskan lagi satu nikmat yang lain. Allah berfirman: *Dan* di samping potensi-potensi yang disebut di atas *Kami* juga *telah menunjukinya dua jalan.*

Kata (هديناه) *hadainâhu* terambil dari kata (الهدى) *al-hudâ* yang pada mulanya digunakan dalam arti *batu besar yang terdapat di laut atau sungai dan yang digunakan sebagai rambu guna menghindari bahaya*, katakanlah ia berfungsi sebagai *mercu*. Kata ini juga diartikan sebagai *siang hari bolong* karena dengan cahaya matahari yang demikian jelas, seseorang tidak akan salah langkah, dan karena itu kata (الهادي) *al-hâdi* diartikan sebagai *penunjuk jalan.*

Pengertian di atas kemudian berkembang, tetapi tidak keluar dari maknanya yang pertama ini. Dalam al-Qur'ân kata (هدى) *hadâ* dan (هداية) *hidâyah* serta berbagai bentuknya yang seakar, diartikan sebagai *petunjuk yang bersifat lemah lembut*, baik dalam bentuk ilham, petunjuk lisan, maupun dalam arti *taufîq*, yakni "persesuaian kehendak Tuhan dengan kehendak manusia." Kata (هدية) *hadiyyah,* juga berasal dari kata (الهدى) *al-hudâ* karena pemberian tersebut merupakan suatu petunjuk yang sangat halus guna menyampaikan rasa simpati pemberi hadiah terhadap penerimanya.

Allah memberi manusia hidâyah, antara lain berupa ilham, penyampaian rasul atau dengan cara lain.

Kata (النجدين) *an-najdain,* bentuk tunggalnya adalah (نجد) *najd.* Kata ini, berarti *dataran yang tinggi lagi terbentang luas dan jelas.* Kata tersebut juga digunakan untuk seseorang yang menjadi penunjuk jalan dengan mengambil posisi di depan orang yang ditunjukinya. Di sisi lain bahasa Arab juga menggunakan kata (نجدة) *najdah* dalam arti *pertolongan* atau *perlindungan.* Hal ini disebabkan karena *najd* yang merupakan *tempat tinggi,* sering kali dijadikan tempat perlindungan, di samping berperan sebagai tanda bagi

orang yang sesat. Jika demikian dalam kata *najd,* terkandung arti *ketinggian, kejelasan,* dan *perlindungan.*

Pada umunya ulama mengartikan kedua jalan tersebut adalah *jalan kebaikan* dan *jalan keburukan.* Tetapi ada juga riwayat yang dinisbahkan kepada 'Ali Ibn Abî Thâlib, yang menyatakan bahwa *an-najdain* adalah kedua buah dada ibu. Bagi mereka yang berpendapat demikian, tidak sulit untuk menghubungkan kata *najd* dengan buah dada, apalagi ketinggian, penonjolan, kejelasan dan fungsinya sebagai pelindung. Di samping itu, menurut mereka, penyebutan buah dada ibu di sini, sejalan benar dengan penyebutan nikmat-nikmat yang dianugerahkan Allah sebelumnya, yakni, bibir, lidah dan mata.

Allah swt., mengilhami anak untuk menyusu pada ibunya, itulah hidâyah naluri yang dianugerahkan Allah kepada setiap manusia. Siapakah yang mengajarkan seorang bayi sejak lahirnya, untuk mengisap air susu ibu? Ayat ini menjelaskan bahwa hal tersebut adalah hidâyah Allah dalam arti petunjuk-Nya yang lemah lembut kepada sang bayi itu.

Mayoritas ulama tafsir, memahami arti kata *an-najdain* sebagai *jalan kebaikan* dan *jalan keburukan.* Ar-Râghib al-Ashfahâni seorang ulama yang banyak menekuni kosa kata al-Qur'ân menguraikan bahwa kedua jalan tersebut adalah jalan yang haq dan yang batil dalam kepercayaan, jalan yang benar dan bohong dalam ucapan, serta jalan baik dan buruk dalam perbuatan.

Baik dan buruk adalah dua jalan yang berbeda, tetapi apakah keduanya wajar dinamai *an-Najdain* yang di atas dikatakan mengandung arti kejelasan, ketinggian dan perlindungan? Semua sepakat menyatakan bahwa jalan yang memiliki sifat-sifat tersebut adalah jalan kebaikan, bukan jalan keburukan. Kalau demikian mengapa al-Qur'ân menamai kedua jalan itu dengan *an-Najdain?*

Sementara ulama menyatakan bahwa walaupun pada hakikatnya kedua jalan itu berbeda, yang satu jelas, tinggi dan memberi perlindungan dan yang lainnya tidak demikian, tetapi karena mereka yang memilih jalan yang buruk itu tetap beranggapan bahwa jalan yang dipilihnya adalah juga *Najd,* maka tidak ada salahnya bila kedua jalan itu dinamai *an-Najdain.* Jalan baik, adalah *Najd* dalam substansinya, sedang jalan buruk juga *Najd,* namun bukan dalam substansinya, tetapi menurut anggapan yang menelusurinya.

Ada juga yang menjawab bahwa dalam bahasa Arab, dikenal istilah (مثنى) *mutsannâ* (*dual*). Apabila ada dua hal yang ingin digabungkan maka

ketika itu, dipilih salah satunya untuk dibentuk dengan bentuk *mutsannâ*, misalnya kata (القمر) *al-qamar/ bulan* dan (الشمس) *asy-syams/ matahari* maka ketika itu bahasa memilih *Qamar* dan menjadikannya dalam bentuk *mutsannâ*, sehingga matahari dan bulan dinamai (القمرين) *al-qamarain.* Al-Qur'ân misalnya menunjuk kepada *sungai dan laut* dengan (البحرين) *al-baḥrain* yang bila diterjemahkan secara harfiah berarti *kedua laut*, demikian juga *ibu* dan *bapak* dengan (الوالدين) *al-wâlidain.* Nah demikian jugalah dengan *an-najdain,* di sini kata *najd* yang berarti jalan *kebaikan dan perlindungan* yang dipilih untuk dibentuk dengan bentuk *mutsannâ,* karena kedudukannya lebih utama dari jalan yang lain, dan keutamaan tersebut menjadi faktor pertimbangan pemilihan. Ayat kesepuluh ini, sejalan maknanya dengan firman-Nya:

فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

"Maka Dia mengilhamkan kepada dirinya (manusia) kedurhakaan dan ketakwaannya" (QS. asy-Syams [91]: 8).

Sayyid Quthub ketika menafsirkan ayat 8 surah asy-Syams di atas, menjelaskan bahwa dari celah-celah ayat ini (demikian juga ayat 10 surah yang sedang ditafsirkan ini) tecermin pandangan Islam tentang manusia dalam segala aspeknya. Manusia adalah makhluk yang memiliki gabungan tabiat, potensi dan arah, yakni bahwa gabungan penciptaannya dari tanah dan ruh Ilahi, menjadikannya memiliki potensi yang sama dalam kebaikan dan keburukan. Dia dapat membedakan antara keduanya dan juga mampu mengarahkan dirinya kepada kebaikan atau keburukan, dan bahwa kemampuan tersebut terdapat dalam dirinya dan hal tersebut dilukiskan al-Qur'ân, sekali dengan ungkapan *"Dia mengilhamkan kepada dirinya"* dan di kali lain dengan *"Kami telah menunjukkannya dua jalan."*

AYAT 11-12

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾

"Maka tidakkah sebaiknya ia menempuh jalan yang mendaki? Apakah yang menjadikanmu mengetahui apakah jalan yang mendaki?"

Ayat yang lalu menggambarkan bahwa Allah telah memberi petunjuk manusia sehingga dapat memilih dua jalan – jalan kebaikan dan jalan keburukan. Ayat di atas mengajak dan mendorong semua manusia agar

memilih jalan kebaikan. Allah berfirman: *Maka tidakkah sebaiknya ia* bangkit dengan penuh semangat dan kesungguhan untuk terjun *menempuh jalan yang mendaki* lagi sukar, yakni jalan kebaikan itu? Ayat berikutnya menggambarkan agung dan mulianya jalan itu dengan menyatakan: *Apakah yang menjadikanmu mengetahui apakah jalan yang mendaki* lagi sukar itu? Engkau tidak dapat membayangkan betapa keagungan dan hakikatnya.

Ulama berbeda pendapat tentang makna (فلا) *fa lā*. Pendapat yang terkuat adalah yang memahami berasal dari kata (فألا) *fa alā*. Kata *alā* digunakan sebagai anjuran melakukan sesuatu. Dalam hal ini adalah *iqtaḥama al-'Aqbah.*

Kata (اقتحم) *iqtaḥama* terambil dari kata (قحمة) *qahmah*, yang berarti *keras, sulit.* Apabila kata tersebut dikaitkan dengan *jalan,* maka ia berarti *kesulitan yang dialami dalam perjalanan;* apabila dikaitkan dengan *bulan,* maka ia berarti *tiga malam terakhir pada setiap bulan* karena ketika itu malam sangat gelap, akibat tiadanya cahaya bulan sehingga menyulitkan dan dapat menyesatkan pejalan kaki. Apabila dikaitkan dengan upaya masuk, maka ia mengandung makna *berdesakan.* Al-Qur'ân melukiskan masuknya penghuni neraka ke neraka dengan kata tersebut (baca QS. Shâd [38]: 59). Kata tersebut mengandung arti keberadaan di tengah-tengah kesulitan, ketakutan dan kesukaran. Dengan demikian diperlukan kesungguhan yang luar biasa untuk mengatasinya. Kata yang digunakan ayat ini mengajak untuk menempuh jalan serta berada dalam situasi dan kondisi yang sulit, demi mencapai *al-'Aqabah.*

Kata (العقبة) *al-'aqabah* pada mulanya berarti *jalan yang sulit* di pegunungan, atau batu besar yang runcing di dalam sumur yang sering merusak timba. Kata ini digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang *tinggi* dan *sukar.* Dalam al-Qur'ân kata *al-'aqabah* hanya ditemukan dua kali. Keduanya pada surah al-Balad ini.

Dari arti *'Aqabah* seperti dikemukakan di atas, terlihat kesamaannya dengan arti *Najd,* dan ini menguatkan pendapat yang telah dikemukakan sebelum ini, bahwa *Najd* adalah jalan kebaikan, yang tidak mudah ditelusuri.

Selanjutnya rujuklah ke QS. al-Infithâr [82]: 17-18 untuk memahami penggunaan istilah *Wa mâ Adrâka.* Dapat ditambahkan bahwa kalimat ini bertujuan meminta mitra bicara agar mencurahkan seluruh perhatiannya kepada jawaban yang akan diberikan, karena jawaban tersebut amat penting.

Di samping *Mâ Adrâka* dalam bentuk kata kerja masa lampau, ditemukan juga redaksi yang sama, hanya saja menggunakan kata kerja

masa kini dan datang yaitu *Wa Mâ Yudrîka* yang terulang sebanyak tiga kali. Dua di antaranya dalam konteks pembicaraan tentang waktu kedatangan hari Kiamat masing-masing dalam QS. al-Aḫzâb [33]: 63 dan QS. asy-Syûrâ [42]: 17. Sedang yang ketiga dalam konteks pembicaraan tentang pengetahuan menyangkut motivasi dan isi hati seseorang serta kadar kesucian jiwanya yaitu pada QS. 'Abasa [80]: 3-4.

Pertanyaan yang menggunakan kata *mâ yudrîka* – setelah memperhatikan konteks di atas menunjukkan bahwa ia digunakan untuk menegaskan bahwa mitra bicara tidak akan dapat mengetahui persoalan yang menjadi objek *pertanyaan* yang diajukan yakni tidak seorang pun yang mengetahui kapan saat Kiamat, dan tidak seorang juga pun yang dapat mengetahui niat, motivasi dan kadar kesucian jiwa seseorang.

AYAT 13

فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾

"Pelepaskan budak;"

Ayat yang lalu mengisyaratkan pentingnya menelusuri jalan mendaki. Ayat-ayat di atas memberi gambaran tentang jalan itu yakni ia adalah *pelepaskan budak* yakni memerdekakan budak atau membebaskan orang yang terlilit oleh kesulitan atau penganiayaan.

Kata (فكّ) *fakk* terambil dari kata (فكّ) *fakka* yang berarti *membuka.* Hamba sahaya atau manusia yang dirampas atau dibatasi hak-hak asasinya, adalah manusia yang terikat oleh belenggu yang kuat.

Kata (رقبة) *raqabah* pada mulanya berarti *leher.* Dahulu para tawanan dan hamba sahaya diikat kaki dan tangannya ke lehernya agar dia tidak bebas bergerak. Dari kata *raqabah* dipahami dalam arti *hamba sahaya.* Makna ini dapat dikembangkan sehingga mencakup semua manusia yang terbelenggu lahir dan batin. Dengan demikian langkah pertama dalam upaya pendakian adalah pembebasan manusia dari segala hal yang membelenggu dan merendahkan martabat kemanusiaannya, karena memang setiap langkah maju guna kemaslahatan manusia dan masyarakat, serta keadaan sebenarnya yang dialami oleh hamba sahaya itulah yang hendak dihapuskan oleh al-Qur'ân.

Perlu dicatat bahwa Islam sejak semula telah berupaya menghapus perbudakan dari permukaan bumi. Salah satu bukti adalah ayat yang

ditafsirkan ini, yang justru turun sejak Nabi masih dalam masa awal penyebaran agama Islam di Mekah.

Berbagai cara telah ditempuh Islam untuk maksud tersebut, baik yang nyata maupun yang terselubung. 'Abbâs al-'Aqqâd dalam bukunya *Ḥaqâ'iq al-Islâm Wa Abâthîl Khusûmih* menulis lebih kurang sebagai berikut:

"Kita ingin menyimpulkan apa yang ditempuh Islam dalam masalah perbudakan sejak empat belas abad yang lalu dalam beberapa kalimat, yakni bahwa Islam mengharamkan dan mencegah segala macam perbudakan. Bentuk yang diloloskannya tidak lain kecuali apa yang dibenarkan oleh dunia kita dewasa ini dan sampai kini. Ini berarti bahwa Islam telah memberi tuntunan tentang apa yang sebaiknya dan seharusnya dilakukan, karena kemanusiaan hingga kini belum dapat memberikan tuntunan yang lebih baik dari tuntunan Islam yang telah diberikannya sejak empat belas abad yang lalu itu. Sekali lagi, bentuk yang dibenarkan oleh Islam tentang perbudakan adalah apa yang masih dibenarkan oleh bangsa-bangsa yang menamakan dirinya berperadaban tinggi dewasa ini dan yang baru pada abad ke delapan belas bersepakat untuk melarang bentuk-bentuk yang telah dilarang oleh Islam sejak empat belas abad yang lalu. Negara dan bangsa-bangsa berperadaban itu, masih membenarkan adanya tawanan perang yang harus ditawan sampai terciptanya perjanjian atau perdamaian antara bangsa yang terlibat dalam peperangan, atau pertukaran tawanan, atau melalui tebusan.'

Bentuk yang berlaku seperti itulah, yang telah digariskan oleh al-Qur'ân jauh sebelum ini. Perbedaan apa yang dianjurkan Islam dahulu dan apa yang dilakukan oleh negara-negara dewasa ini adalah bahwa pemerintah negara-negara masa kini yang berusaha membebaskan warganya, sedangkan masa lampau tidak ada suatu negara yang mengusahakan hal tersebut, sehingga pembebasan hanya terlaksana atas inisiatif dan usaha tawanan yang diperbudak itu sendiri, itupun kalau disetujui oleh yang menawannya. Dari sini terlihat pentingnya anjuran Islam, kepada setiap individu untuk melangkah menuju jalan mendaki ini.

Seandainya negara-negara dunia kita dewasa ini, belum bersepakat atau berusaha ke arah yang disebut di atas, dan seandainya tidak ada anjuran yang semakna dengan ayat yang ditafsirkan ini, maka pastilah nasib tawanan perang tidak akan jauh berbeda dengan nasib budak-budak pada masa sebelum Islam.

Al-Qur'ân dan as-Sunnah pada hakikatnya tidak hanya membatasi sikapnya terhadap perbudakan seperti sikap "resmi" putra-putri abad XX

ini, tetapi ia memberikan tuntunan- tuntunan, baik dalam bentuk anjuran, maupun dalam bentuk ketetapan hukum, yang pada akhirnya dapat mengantar kepada terbebasnya kemanusiaan dari segala bentuk perbudakan. Misalnya, Islam mewajibkan kepada negara untuk menyisihkan sebagian dari hasil pengumpulan zakat untuk digunakan dalam rangka pembebasan budak atau setiap manusia yang terbelenggu kemanusiaannya (baca QS. at-Taubah [9]: 60).

Bagi tawanan perang yang diperbudak, al-Qur'ân memberi pilihan guna keringanan mereka: menawan, atau membebaskan tanpa tebusan, atau membebaskannya dengan tebusan, sampai perang berakhir (QS. Muhammad [47]: 4).

Di samping itu, al-Qur'ân memberi kesempatan kepada para hamba sahaya untuk berusaha atas bantuan "tuannya" guna membebaskan diri mereka dari perbudakan.

وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَءَاتُوهُمْ مِنْ
مَالِ اللهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ

"Dan apa yang dimiliki oleh tangan kamu, yang menginginkan perjanjian guna pembebasan dirinya, maka lakukanlah perjanjian dengan mereka – jika kamu mengetahui kebaikan pada diri mereka, dan berikanlah kepada mereka sebagian dari harta Allah yang dikaruniakannya kepada kamu" (QS. an-Nûr [24]: 33).

Perhatikan ayat di atas. Ia tidak hanya menganjurkan, tetapi menuntut kepada sang "tuan" untuk memperhatikan yang baik buat hamba sahaya itu, dan itupun sang tuan dianjurkan untuk memberinya sebagian dari harta Allah yang ada di tangan para "tuan" itu.

Di sisi lain, Islam menetapkan kewajiban memerdekakan hamba sebagai tebusan dosa pelanggaran- pelanggaran tertentu, seperti dosa pembunuhan tanpa sengaja (baca QS. an-Nisâ' [4]: 92), sumpah palsu (QS. al-Mâ'idah [5]: 89) dan Zhihâr (QS. al-Mujâdalah [58]: 3).

Satu lagi masalah yang berkaitan dengan sikap al-Qur'ân tentang perbudakan yang perlu kita dudukkan, yaitu pertanyaan: Mengapa Islam tidak sekaligus saja menghapus dengan tegas perbudakan itu?

Perbudakan ketika itu merajalela di mana-mana, para budak hidup, makan dan tinggal bersama tuannya. Kalau penghapusannya dilakukan tanpa bertahap, maka akan dikemanakan mereka? Gambarkanlah gejolak sosial dan problema yang dialami oleh para buruh yang di PHK atau

diputuskan hubungan kerjanya dengan para majikan. Di samping itu, apa arti pembebasan hubungan itu, jika sikap terhadap manusia yang lemah, masih saja sewenang-wenang? Kalau demikian, pembebasan itu harus bersumber dari sikap batin manusia terhadap manusia lainnya. Inilah yang ditempuh al-Qur'ân dan yang tecermin juga antara lain dalam pesan akhir dari rangkaian ayat-ayat yang berbicara tentang *al-'Aqabah* yakni *saling berpesan, untuk tabah dan berkasih sayang.*

Apa relevansi ayat ini dengan kehidupan kita dewasa ini? Apakah ayat ini sudah tidak dapat diamalkan masa kini, dengan alâsan bahwa perbudakan telah dihapus?

Sebenarnya tidaklah tepat, jika dianggap bahwa perbudakan telah benar-benar hilang dari permukaan bumi ini, walaupun bentuknya mungkin tidak lagi sepenuhnya sama dengan perbudakan masa lampau.

Al-Marhum Syeikh Maḫmûd Syaltut, pada tahun enam puluhan, mengemukakan bentuk baru dari perbudakan yang dikenal, yaitu penjajahan.

Dalam bukunya *al-Islâm 'Aqîdah Wa Syarî'ah* beliau menulis, bahwa perbudakan dalam bentuk lama, di mana seseorang memiliki seorang manusia sebagai budaknya, boleh dikatakan telah punah, sebagaimana diharapkan oleh Islam, tetapi tulisnya lebih jauh: "Menurut pandangan saya perbudakan bentuk lama itu, telah di gantikan tempatnya oleh perbudakan masa kini, yang lebih berbahaya terhadap kemanusiaan, yakni perbudakan terhadap bangsa-bangsa dalam pikiran-pikiran mereka, harta benda, kekuasaan serta kemerdekaan negara- negara mereka."

AYAT 14

أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾

"Atau pemberian makanan pada hari kelaparan."

Setelah menguraikan tentang perlunya pembebasan manusia dari perbudakan dan segala bentuk penganiayaan atau katakanlah perlunya menegakkan perikemanusiaan, maka langkah kedua adalah upaya menyebarluaskan keadilan sosial yakni dengan firman-Nya: *Pemberian makanan pada hari kelaparan.*

Dalam QS. al-Mâ'ûn [107]: 3 berbeda dengan ayat di atas – dinyatakan *yaḫuddu 'alâ tha'âm al-miskîn/ menganjurkan untuk memberi pangan orang miskin.*

Perbedaan ini agaknya disebabkan karena ayat al-Mâ'ûn itu hendak menekankan kepada setiap orang dan pada situasi apapun bahwa masing-masing mereka – punya atau tidak punya – berkewajiban untuk menganjurkan pemberian pangan dan bahwa yang memberi pangan itu, apalagi yang menganjurkannya harus menyadari bahwa pangan tersebut bukan miliknya, tetapi hanya berada dalam penguasaannya. Pangan yang dianjurkan untuk diberi atau yang diberikan itu, adalah hak orang-orang yang butuh. Di sisi lain, situasi yang mereka hadapi ketika itu adalah situasi normal, bukan keadaan yang digambarkan oleh ayat yang ditafsirkan ini sebagai situasi (مسغبة) *masghabah.* Di samping itu Anda harus ingat bahwa ayat ini berbicara tentang *al-'Aqabah*, atau jalan mendaki yang sulit, berbeda dengan ayat al-Mâ'un.

Letak kesulitannya, paling tidak dari dua sisi. Pertama pemberian makan tersebut terjadi pada situasi (مسغبة) *masghabah* yang menurut para pakar bahasa terambil dari kata (سغب) *saghiba* yang berarti *lapar disertai dengan keletihan,* dan atau *dahaga yang disertai kepayahan.* Ia adalah masa krisis pangan yang melanda satu masyarakat.

Kesulitan kedua, diisyaratkan oleh pengunaan kata (إطعام) *ith'âm,* yang memberi kesan, bahwa makanan yang diberikan itu adalah milik si pemberi, bukan hak si penerima. Kesan ini lebih kuat lagi dengan adanya bacaan *ath'ama/memberi makan* bukan *ith'âm.* Memang adalah merupakan jalan mendaki, bila Anda memberi makan orang lain pada saat paceklik, sedang Anda sendiri membutuhkan makan itu.

AYAT 15-16

"Anak yatim yang ada hubungan kedekatan atau orang miskin yang sangat fakir."

Ayat-ayat di atas menjelaskan siapa yang seharusnya mendapat prioritas untuk memperoleh makan itu. Mereka adalah *Anak yatim*, anak belum dewasa yang telah wafat ayahnya dan yang serupa dengan mereka *yang ada hubungan kedekatan atau orang miskin yang sangat fakir* yang sangat membutuhkan bantuan.

Kata (يتيم) *yatîm* terulang di dalam al-Qur'ân dalam bentuk tunggal sebanyak 8 kali, dalam bentuk jamak 14 kali dan dalam bentuk *mutsannâ* (duâl) sekali.

Kata ini terambil dari kata (يتم) *yutm* yang berarti antara lain *kesusahan, keterlambatan dan kesendirian.*

Para pakar bahasa mengartikan *yatim* sebagai "seorang anak (belum dewasa) yang ditinggal mati ayahnya, atau seekor binatang kecil yang ditinggal induknya." Pandangan kebahasaan ini, bersumber pada fungsi ayah terhadap anak, atau induk terhadap hewan yang kecil, sebagai penanggung jawab tugas perlindungan, pengawasan, serta pengayoman bagi kelangsungan hidup si kecil.

Anak yatim membutuhkan pelayanan secara terus-menerus, walaupun yang bersangkutan memiliki harta yang banyak. Perhatian terhadap mereka harus diberikan, lebih-lebih bagi mereka yang oleh ayat yang ditafsirkan ini, sebagai (ذا مقربة) *dzâ maqrabah.*

Kata (مقربة) *maqrabah,* terambil dari kata (قرب) *qurb,* yang berarti *dekat.* "Kedekatan" yang dimaksud dapat berupa kedekatan kekerabatan dan dapat juga kedekatan secara mutlak, termasuk dalam kedekatan hubungan darah, jenis dan tempat, sehingga dapat mencakup hubungan tetangga, kebangsaan, bahkan kemanusiaan. Kata (قرب) *qurb* dalam berbagai bentuknya – menurut ar-Râghib al-Ashfahâni, salah seorang pakar kosa kata al-Qur'ân, digunakan untuk kedekatan tempat, waktu, dan hubungan, baik menyangkut kedudukan, pemeliharaan, maupun kekuasaan. Al-Qur'ân menggunakannya untuk makna-makna itu. Yang menyangkut waktu misalnya QS. 21 al-Anbiyâ' [21]: 97. Yang menyangkut tempat, misalnya QS. at-Taubah [9]: 28. Yang menyangkut kedudukan seperti QS. an-Nisâ' [4]: 172, yang menyangkut pemeliharaan, seperti QS. al-Baqarah [2]: 186, dan yang menyangkut kekuasaan (pengetahuan), seperti QS. Qâf [50]: 16.

Berdasarkan contoh-contoh penggunaan al-Qur'ân, penulis tidak cenderung memahami kata *maqrabah,* yang hanya sekali terdapat dalam al-Qur'ân itu dalam pengertian terbatas, tetapi mencakup segala macam kedekatan, yang dapat ditampung oleh kata *kedekatan.*

Kata (مسكين) *miskîn,* terambil dari kata (سكن) *sakana* yang berarti *menetap, tidak bergerak, tunduk, hina dan lemah.*

Dari makna-makna di atas, dapat tergambar bagaimana keadaan seorang yang dinamai *miskin.* Sayyid Muhammad Rasyîd Ridhâ dalam *Tafsir al-Manâr* mengemukakan dua jenis orang miskin. *Pertama* adalah yanag tidak memiliki sesuatu, tidak pula mampu berusaha karena lemahnya. *Kedua* adalah yang tadinya memiliki harta benda, tetapi habis karena keborosannya

atau karena kemalasannya mengembangkan harta yang tadinya dia miliki, atau karena perjudian atau penipuan sehingga kehilangan kepercayaan. Yang pertama hendaknya dibantu dengan materi, atau tenaga, atau diberi hak guna usaha agar ia dapat memenuhi kebutuhannya, sedang yang kedua, tidak wajib diberi bantuan materi, tetapi hendaknya terlebih dahulu diberi peringatan dan pengajaran, agar ia sadar dan dapat bangkit dari keteledorannya.

Kata (متربة) *matrabah* terambil dari kata (تراب) *turâb*, yang berarti *tanah*. Sahabat Nabi, Ibn 'Abbâs ra., mengartikan *Miskin(an) Dzâ Matrabah,* dengan "orang miskin yang tidak mendapat tempat tinggal kecuali di tanah," atau dalam istilah kita dewasa ini orang-orang yang tinggal di daerah kumuh, atau para gelandangan dan anak jalanan.

Pelayanan kepada anak yatim dan kaum terlantar – walaupun dalam redaksi ayat yang ditafsirkan ini terbatas pada memberi makan – namun pada hakikatnya hal tersebut hanyalah sebagai salah satu contoh dari pelayanan dan perlindungan yang diharapkan. Mereka juga membutuhkan pendidikan, pelayanan kesehatan dan rasa aman. Tanpa semua itu, mereka akan dapat terjerumus dalam kebejatan moral, yang dampak negatifnya tidak hanya terbatas pada diri mereka saja, tetapi juga dapat mempengaruhi lingkungannya, bahkan dapat mengakibatkan terganggunya ketenangan masyarakat.

AYAT 17-18

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾

"Kemudian dia termasuk orang yang beriman dan saling berpesan tentang kesabaran serta saling berpesan tentang berkasih sayang. Mereka itulah Ash-hâb al-Maimanah."

Ayat-ayat di atas adalah syarat yang dituntut al-Qur'ân dalam melaksanakan tuntunannya tentang pembebasan budak dan pemberian perlindungan kepada anak yatim dan kaum miskin. *Kemudian dia* sebelum dan pada saat melakukan aneka kebajikan yang disebut sebelum ini *termasuk orang yang beriman dan saling berpesan tentang* perlunya *kesabaran* dan ketabahan dalam melaksanakan ketaatan dan menghadapi cobaan *serta saling berpesan tentang* mutlaknya *berkasih sayang* antar seluruh makhluk. *Mereka itulah* yang

sungguh tinggi kedudukannya di sisi Allah *Ashḫâb al-Maimanah* yakni golongan kanan.

Kata (ثُمَّ) *tsumma/kemudian* pada ayat di atas berfungsi menjelaskan jarak yang jauh dari segi *tingkatan* – bukan dari segi waktu – antara iman dan pembebasan budak serta pemberian makan itu, karena iman justru harus mendahului – dari segi waktu – semua amal saleh.

Ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut dapat juga dipahami dalam arti *kemudian* dari segi waktu, dalam arti bahwa siapa yang melakukan kebajikan-kebajikan yang diuraikan oleh ayat 13-16, akhir hayatnya ditutup dengan keimanan kepada Allah, karena "syarat untuk memperoleh manfaat amal-amal shaleh di dunia adalah kematian dalam keadaan iman." Pendapat ini terkesan mengabaikan syarat "iman" ketika melakukan amal saleh, di samping itu melepaskan juga lanjutan ayat yakni *saling berpesan tentang kesabaran serta saling berpesan tentang berkasih sayang.*

Bint asy-Syâthi', berkomentar bahwa kata *tsumma,* yang dihubungkan dengan ayat-ayat sebelumnya, yakni pembebasan manusia dari belenggu perbudakan, serta pemberian makan kepada orang-orang yang membutuhkan, berfungsi menekankan bahwa realisasi arti kehormatan manusia serta perwujudan keadilan sosial, merupakan keniscayaan dari keimanan kepada Allah swt., serta nasihat-menasihati dalam kebenaran dan kasih sayang. Seseorang tidak dapat dinamai beriman, apabila di dalam jiwanya tidak terdapat kendala yang menghalanginya berlaku sewenang-wenang atau memperkosa hak-hak asasi manusia, tidak juga yang mengabaikan hak anak yatim, orang miskin serta orang-orang yang membutuhkan uluran tangan. Seseorang, tidak dapat dinamai percaya kepada adanya Pencipta Yang Maha Kuasa lagi Maha Mengetahui, kalau ia sendiri belum bebas dari keangkuhan dan kesewenang-wenangan, akibat apa yang dimilikinya, baik harta, kedudukan, ilmu atau kekuatan dan kelebihan apapun.

Pemahaman makna *tsumma* (*kemudian*) seperti dikemukakan di atas, diperkuat oleh lanjutan ayat itu, yakni *tawâshau bi ash-shabr wa tawâshau bi al-marḫamah.* Bukankah nasihat-menasihati menyangkut kesabaran dan ketabahan melahirkan tenggang rasa terhadap sesama manusia, dan menasihati untuk menjalin kasih sayang melahirkan uluran tangan kepada setiap yang membutuhkan? Dalam konteks ini Nabi Muhammad saw. antara lain bersabda: "Tidak sempurna keimanan salah seorang di antara kamu, sehingga ia suka untuk saudaranya (sesama manusia) apa yang disukainya untuk diri pribadinya" (HR. Bukhâri dan Muslim melalui Anas Ibn Mâlik).

Kata (تواصوا) *tawâshau* terambil dari kata (وصّى - وصية) *wasshâ - washiyyah* yang secara umum berarti *menyuruh secara baik.* Beberapa pakar bahasa lebih jauh menyatakan bahwa kata ini berasal dari kata (أرض واصية) *ardh wâshiyah* yang berarti *tanah yang dipenuhi* yakni *bersinambung tumbuhannya.* Berwasiat adalah "tampil kepada orang lain dengan kata-kata yang halus agar yang bersangkutan bersedia melakukan sesuatu pekerjaan yang diharapkan dari padanya secara bersinambung."

Kata (صبر) *shabr* terdiri dari huruf-huruf (ص) *shâd,* (ب) *bâ'* dan (ر) *râ'.* Maknanya berkisar pada tiga hal. Pertama *menahan,* Kedua, *ketinggian sesuatu,* dan ketiga *sejenis batu.* Dari makna *menahan* lahir makna *konsisten* atau *bertahan* karena yang bertahan, menahan dirinya pada satu sikap. Seseorang yang menahan gejolak hatinya, demi mencapai yang baik atau yang lebih baik dinamai *bersabar;* yang ditahan dipenjara sampai mati dinamai (مصبورة) *mashbûrah.* Dari makna kedua lahir kata *shubr,* yang berarti *puncak sesuatu,* dan dari makna ketiga muncul kata (الصّبر) *ash-shubrah,* yakni *batu yang kukuh lagi kasar,* atau *potongan besi.*

Ketiga makna tersebut dapat kait berkait – apabila pelakunya manusia. Seorang yang sabar akan menahan diri, dan untuk itu ia memerlukan kekukuhan jiwa dan mental baja agar dapat mencapai ketinggian yang diharapkannya. Selanjutnya rujuklah ke QS. al-'Ashr [103] untuk memahami lebih jauh tentang wasiat bersabar.

Kata (مرحمة) *marhamah* terambil dari kata (رحمة) *rahmah.* Menurut para pakar bahasa semua kata yang terdiri dari huruf-huruf (ر) *râ'* (ح) *hâ'* dan (م) *mîm,* mengandung makna *kelemahlembutan, kasih sayang* dan *kehalusan.* Rahmat jika disandang oleh manusia maka ia menunjukkan kelembutan hati yang mendorongnya untuk berbuat baik. Rahmat lahir dan nampak di permukaan bila ada *sesuatu yang dirahmati,* dan setiap yang dirahmati pastilah *sesuatu yang butuh,* karena itu yang butuh tidak dapat dinamai Rahîm. Di sisi lain, siapa yang bermaksud memenuhi kebutuhan pihak lain tetapi secara faktual dia tidak melaksanakanya, maka ia juga tidak dapat dinamai Rahîm. Bila itu tidak terlaksana karena ketidakmampuannya, maka boleh jadi dia dinamai Rahîm, ditinjau dari segi *kelemahlembutan, kasih sayang* dan *kehalusan* yang menyentuh hatinya, tetapi yang demikian ini adalah sesuatu yang tidak sempurna. Rahmat yang menghiasi diri seseorang, tidak luput dari rasa pedih yang dialami oleh jiwa pemiliknya. Rasa itulah yang mendorongnya untuk mencurahkan rahmat kepada yang dirahmati. Rahmat dalam pengertian demikian adalah rahmat makhluk.

Kata (الميمنة) *al-maimanah,* terambil dari kata (يمين) *yamîn,* yang biasa diartikan *kanan.* Bahasa Arab menggunakan kata tersebut untuk beberapa makna antara lain *berkat* yakni kebajikan yang melimpah, *kekuatan* dan digunakan juga untuk *optimisme.*

Paling tidak, ada empat makna dan kesan yang ditemukan dalam al-Qur'ân ketika kitab suci ini menggunakan kata *yamîn.*

1) *Sisi baik dan agung* (QS. Maryam [19]: 52).
2) *Kekuasaan* atau *kekuatan* (QS. az-Zumar [39]: 67).
3) *Kesungguhan* sebagaimana yang digunakan menunjuk kepada sumpah yang menggunakan kata *yamîn* atau *aimân.* (QS. al-Baqarah [2]: 224).
4) *Lambang kebaikan dan kenikmatan.* Mereka yang pada hari Kemudian, diberi kitab amalnya dengan tangan kanannya atau dari sisi kanannya, maka itu pertanda bahwa ia akan memperoleh kemudahan dalam *hisâb* (pemeriksaan dan pertanggungjawaban amal) (QS. al-Insyiqâq [84]: 7-8).

Selanjutnya bacalah QS. al-Wâqi'ah [56]: 27-40 untuk memperoleh gambaran tentang ganjaran golongan kanan di hari Kemudian nanti.

AYAT 19-20

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ ﴿٢٠﴾

"Dan orang-orang yang kafir terhadap ayat-ayat Kami, mereka adalah Ash-hâb al-Masy'amah. Atas mereka api yang tertutup."

Ayat-ayat yang lalu menjelaskan buah dan ganjaran yang akan diperoleh Ashhâb al-Maimanah, yakni mereka yang melaksanakan tuntunan Ilahi menyangkut upaya mendaki al-'Aqabah. Ayat-ayat di atas menggambarkan perolehan lawan mereka. Allah berfirman: *Dan orang-orang yang kafir terhadap ayat-ayat Kami* yakni yang menutupi kebenaran yang disampaikan oleh Rasul Kami dan mengingkarinya, *mereka adalah* – bukan selain mereka – yang merupakan *Ash-hâb al-Masy'amah* yakni golongan kiri. *Atas mereka* yakni mereka diliputi dan terkuasai *api* neraka *yang tertutup* sehingga mereka tidak dapat keluar darinya.

Kata (كفروا) *kafarû,* terambil dari kata (كفر) *kafara* yang berarti *menutup; petani* dan *malam* misalnya dilukiskan dengan akar kata tersebut,

karena *malam* menutup pandangan akibat kegelapannya, sedangkan *petani* menutup benih dengan menanamnya di tanah. Syeikh Muhammad 'Abduh, menyimpulkan arti *kufur* dalam pemakaian al-Qur'ân sebagai "segala aktivitas yang bertentangan dengan tujuan kehadiran agama."

Kata (آيات) *âyât* bentuk tunggalnya (آية) *âyah/tanda.* Al-Qur'ân menggunakan kata ini dalam berbagai arti, seperti, *tanda, mukjizat, al-Qur'ân, pengajaran,* dan *fenomena alam. Al-Qur'ân* adalah *ayat* karena ia adalah bukti kebenaran yang datang dari Allah. Fenomena alam juga merupakan ayat, karena keberadaan, keserasiaan dan sistem kerjanya yang amat unik dan menakjubkan merupakan tanda dan bukti keesaan, kekuasaan dan wujud Tuhan Yang Maha Esa.

Kata (المشأمة) *al-masy'amah* dari kata (شؤم) *syu'm* yang dalam kamus-kamus bahasa diartikan sebagai antonim dari (يمن) *yumn*, yang darinya terbentuk kata *maimanah*. Bacalah kembali penjelasan tentang makna-makna kebahasaan serta kesan-kesan yang diperoleh dari kalimat *Ash-hâb al-Maimanah*, kemudian menyusul lawan dari makna-makna itu, dan itulah makna sekaligus kesan yang dikandung oleh istilah *Ash-hab al-Masy'amah.*

Selanjutnya bacalah QS. al-Wâqi'ah [56]: 45-48 untuk mengetahui sifat utama mereka.

Kata (مؤصدة) *mu'shadah* terambil dari kata (أوصد) *aushada* yakni *menutup*. Dari akar kata yang sama lahir kata (الوصيدة) *al-washîdah* yaitu bangunan dari batu di pegunungan yang menjadi kandang unta.

Surah ini dimulai dengan sumpah bahwa semua manusia berada dalam susah payah yakni selalu menghadapi kesulitan. Jika Allah membiarkannya tanpa bantuan niscaya dia akan binasa. Allah swt. telah menunjukkan jalan kebaikan dan jalan kesengsaraan. Jalan pertama sulit ditempuh, namun kesudahannya sangat membahagiakan, sedangkan jalan lainnya mengantar kepada kesengsaraan abadi di hari Akhir nanti. Itulah puncak susah payah, kesulitan dan kebinasaan yang diuraikan oleh ayat terakhirnya. Demikian bertemu awal dan akhir surah ini dalam satu keserasian yang menakjubkan. *Wa Allâh A'lam.*

Surah asy-Syams

Surah asy-Syams terdiri dari 15 ayat.
Kata *ASY-SYAMS* yang berarti *"Matahari"*,
diambil dari ayat pertama.

SURAH ASY-SYAMS

Ayat-ayat surah asy-Syams disepakati turun sebelum Nabi berhijrah ke Madinah. Namanya yang dikenal dalam Mushḫaf surah *asy-Syams*. Imâm Bukhâri dalam kitab *shaḫih*-nya menamainya surah *Wa asy-Syams Wa Dhuḫahâ,* sesuai bunyi ayat pertamanya. Nama ini lebih baik dari pada sekadar menyebut surah *asy-Syams* karena ada surah lain yang juga menyebut kata *asy-syams* pada awalnya yaitu surah at-Takwîr. Tidak ada nama untuknya kecuali yang disebut ini.

Tujuan utama surah ini adalah anjuran untuk melakukan aneka kebajikan dan menghindari keburukan-keburukan. Itu ditekankan dengan aneka sumpah yang menyebut sekian macam hal, agar manusia memperhatikannya, guna mencapai tujuan tersebut, sebab kalau tidak mereka terancam mengalami bencana sebagaimana yang dialami oleh generasi terdahulu.

Thabâthabâ'i menulis bahwa surah ini mengingatkan bahwa kebahagiaan manusia – yang mengenal takwa dan kedurhakaan berdasar pengenalan yang dilakukan Allah kepada-Nya – adalah dengan menyucikan dan mengembangkan dirinya dengan pengembangan yang baik serta menghiasinya dengan ketakwaan dan menghindarkannya dari segala kedurhakaan. Sebaliknya, ketidakberhasilan meraih sukses adalah dengan memendam potensi positif itu. Ini dibuktikan oleh surah ini dengan pengalaman pahit generasi terdahulu.

Sayyid Quthub secara singkat melukiskan surah ini sebagai uraian menyangkut hakikat jiwa manusia serta potensi naluriahnya yang suci, peranan manusia terhadap dirinya dan tanggung jawabnya menyangkut kesudahan hidupnya. Hakikat tersebut dikaitkan oleh surah ini dengan hakikat-hakikat yang terdapat di alam raya serta kenyataan-kenyataannya, sambil mengemukakan contoh dari kekecewaan yang menimpa mereka yang tidak menyucikan jiwanya.

Al-Biqâ'i memahami tema surah ini sebagai bukti tentang kuasa Allah mengendalikan jiwa manusia – yang merupakan matahari jasmaninya – menuju kebahagiaan atau kesengsaraan, sebagaimana kuasa-Nya mengendalikan matahari bahkan seantero alam raya ini. Namanya *asy-Syams (Matahari)* menunjuk tujuan tersebut. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i

Surah ini dinilai sebagai surah yang ke-26 dari segi urutan turun surah. Ia turun sesudah al-Qadr dan sebelum surah al-Burûj. Jumlah ayat-ayatnya menurut perhitungan banyak ulama sebanyak 15 ayat.

AYAT 1-4

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ﴿٢﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ﴿٣﴾
وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾

"Demi matahari dan cahayanya di pagi hari dan bulan ketika telah mengiringinya. dan siang ketika telah menampakkannya, dan malam ketika menutupinya"

Menurut al-Biqâ'i dalam surah al-Balad yang lalu ditegaskan bahwa manusia hidup dalam kesulitan sambil menekankan bahwa siapa pun yang menyimpang dari jalan Allah maka dia akan hidup dalam kesulitan abadi yakni neraka. Karena itu, pada awal surah ini Allah bersumpah bahwa yang melakukan itu adalah Allah swt. karena Dia Yang kuasa membatasi manusia dengan hatinya (QS. al-Anfâl [8]: 24). Di sini Allah bersumpah menunjukkan keluasan ilmu dan kesempurnaan kuasa-Nya.

Allah berfirman: Aku bersumpah *Demi matahari dan cahayanya di pagi hari dan* demi *bulan* yang memantulkan cahaya matahari *ketika telah mengiringinya* sehingga sinar yang dipantulkannya sesuai dengan posisinya terhadap matahari *dan* juga demi *siang ketika telah menampakkannya* yakni menampakkan matahari itu dengan jelas, setiap meningkat cahaya siang, setiap jelas pula keberadaan matahari, *dan* demi *malam ketika menutupinya* yakni menutupi matahari dengan kegelapan.

Kata (ضحى) *dhuḫâ* dipahami oleh sementara ulama yang memahami kata ini pada ayat di atas dalam arti *cahaya matahari* secara umum, atau *kehangatannya.* Pendapat yang lebih tepat adalah waktu di mana matahari naik sehingga terbayang bagaikan meninggalkan tempat terbitnya dengan

kadar sepenggalahan. Lebih jauh rujuklah ke awal surah adh-Dhuhâ untuk memahami lebih banyak tentang kata ini.

Kata (تلاها) *talâhâ* terambil dari kata (تلا) *talâ* yang berarti *mengikuti*. Kalimat *tilâwah* al-Qur'ân yang seakar dengan kata *talâ* antara lain dipahami dalam arti *mengikuti* bacaan al-Qur'ân dengan pengamalannya. Bulan seringkali mengikuti matahari dalam banyak hal. Sinar bulan yang memantulkan adalah dari cahaya matahari. Bulan sabit biasa terlihat setelah matahari terbenam dalam tiga malam pertama. Ayat yang berbicara tentang bulan ini dapat dipahami sebagai salah satu ayat yang mengisyaratkan bahwa sinar bulan bersumber dari cahaya matahari. Ini merupakan salah satu dari isyarat ilmiah al-Qur'ân. Rujuk jugalah ke QS. Yûnus [10]: 5.

Kata (يغشاها) *yaghsyâhâ/menutupinya* yang jika ayat di atas memahami pelakunya adalah *malam*, maka redaksi semacam ini merupakan *majâz*, karena sebenarnya bukan malam yang menutupi matahari, tetapi itu disebabkan karena posisi belahan bumi yang gelap terhadap matahari. Dengan demikian penyebabnya adalah peredaran bumi itu terhadap matahari. Ada juga yang memahami maksud kata *yaghsyâhâ* adalah malam menutupi bumi. Kata ini menggunakan bentuk kata kerja masa kini dan datang (*mudhâri'*) sedang sebelumnya ketika berbicara tentang *mengiringi* dan *menampakkan*, keduanya menggunakan bentuk kata kerja masa lalu (*mâdhi*). Ini menurut Ibn 'Âsyûr untuk menyesuaikan nada akhir setiap ayat surah ini yang berakhir dengan kata *hâ*. Sedang menurut Thabâthabâ'i – bukan hanya untuk tujuan itu, tetapi juga untuk mengisyaratkan ketertutupan bumi dengan kedurhakaan yang sedang terjadi saat itu, yakni awal dari masa kehadiran dakwah Islamiah. Itu dipahami dari adanya kaitan antara makhluk-makhluk yang dipilih Allah untuk dijadikan sumpah dengan berita yang hendak dikuatkan dengan sumpah itu, yaitu yang disebut oleh ayat 9 dan 10 (*Sungguh telah beruntunglah siapa yang menyucikannya, dan sungguh merugilah siapa yang memendamnya*).

Kita dapat berkata bahwa empat ayat di atas sebenarnya berbicara tentang matahari, dari empat keadaannya yang berbeda-beda. Yang pertama ketika dia naik sepenggalahan, kedua ketika bulan memantulkan cahayanya, yang ketiga ketika sempurna penyebaran cahayanya yakni di siang hari, dan yang keempat ketika cahayanya tidak nampak lagi, yakni di salah satu bagian bumi.

Thâhir Ibn 'Âsyûr memahami sumpah Allah dengan matahari sebagai permisalan bagi ajaran Islam yang memancar cahayanya ke seluruh penjuru

dunia. Ajaran Islam yang mengusir kesesatan dan kegelapan hati, diibaratkan juga dengan bulan yang sinarnya mengusik kegelapan malam.

AYAT 5-8

وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾

"Dan demi langit serta pembinaannya, dan bumi serta penghamparannya, dan demi jiwa serta penyempurnaannya lalu Allah mengilhaminya kedurhakaan dan ketakwaannya."

Setelah ayat-ayat yang lalu mengemukakan sumpah Allah menyangkut matahari, yang merupakan sumber kehidupan makhluk di bumi, ayat di atas melanjutkan sumpah-Nya dengan langit tempat matahari itu beredar dan memancarkan sinarnya dan dengan bumi tempat makhluk yang menikmatinya bermukim. Allah berfirman: *Dan* Aku juga bersumpah bahwa *demi langit serta pembinaan* yakni penciptaan dan peninggian-*nya* yang demikian hebat, *dan bumi serta penghamparannya* yang demikian mengagumkan.

Setelah itu, Allah melanjutkan sumpah-Nya dengan mengingatkan tentang jiwa manusia – dan inilah yang dituju – agar menyadari dirinya dan memperhatikan makhluk yang disebut oleh ayat-ayat yang lalu. Allah berfirman: *Dan* Aku juga bersumpah *demi jiwa* manusia *serta penyempurnaan* ciptaan-*nya* sehingga mampu menampung yang baik dan yang buruk *lalu Allah mengilhaminya* yakni memberi potensi dan kemampuan bagi jiwa itu untuk menelusuri jalan *kedurhakaan dan ketakwaannya.* Terserah kepada-Nya yang mana di antara keduanya yang dipilih serta diasah dan diasuhnya.

Kata (فألهمها) *fa alhamahâ* terambil dari kata (اللَّهْم) *al-lahm* yakni *menelan sekaligus.* Dari sini lahir kata (إلهام) *ilhâm/ilham.* Memang ilham atau intusi datang secara tiba-tiba tanpa disertai analisis sebelumnya, bahkan kadang-kadang tidak terpikirkan sebelumnya. Kedatangannya bagaikan kilat dalam sinar dan kecepatannya, sehingga manusia tidak dapat menolaknya, sebagaimana tak dapat pula mengundang kehadirannya. Potensi ini ada pada setiap insan, walaupun peringkat dan kekuatannya berbeda antara seseorang dengan yang lain.

Kata *ilhâm* dipahami dalam arti pengetahuan yang diperoleh seseorang dalam dirinya, tanpa diketahui secara pasti dari mana sumbernya. Ia serupa

dengan rasa lapar. Ilham berbeda dengan wahyu, karena wahyu walaupun termasuk pengetahuan yang diperoleh namun ia diyakini bersumber dari Allah swt.

Ibn 'Âsyûr memahami kata *alhamahâ* dalam arti anugerah Allah yang menjadikan seseorang memahami pengetahuan yang mendasar serta menjangkau hal-hal yang bersifat aksioma bermula dengan keterdorongan naluriah kepada hal-hal yang bermanfaat, seperti keinginan bayi menyusu, dorongan untuk menghindari bahaya, dan lain-lain hingga mencapai tahap awal dari kemampuan meraih pengetahuan yang bersifat akliah.

Thabâthabâ'i menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "mengilhami jiwa" adalah penyampaian Allah kepada manusia tentang sifat perbuatan apakah dia termasuk ketakwaan atau kedurhakaan, setelah memperjelas perbuatan dimaksud dari sisi substansinya sebagai perbuatan yang dapat menampung ketakwaan atau kedurhakaan. Memakan harta misalnya adalah suatu perbuatan yang dapat berbentuk memakan harta anak yatim atau memakan harta sendiri. Yang pertama dijelaskannya bahwa itu adalah kedurhakaan dan yang kedua yakni memakan harta sendiri yang halal maka itu adalah ketakwaan. Pelampiasan nafsu biologis juga demikian. Ini adalah substansi suatu perbuatan. Allah yang mengilhami manusia hal itu, dan Allah juga mengilhaminya bahwa apabila perbuatan tersebut didahului oleh ikatan pernikahan yang sah, maka itu ketakwaan dan bila tidak didahului pernikahan yang sah maka dia adalah zina yang merupakan kedurhakaan. Demikian Allah mengilhami manusia apa yang dilakukannya dari aneka perbuatan dan Dia pula yang mengilhaminya sehingga mampu membedakan mana yang termasuk kedurhakaan mana pula yang merupakan ketakwaan. Demikian lebih kurang penjelasan Thabâthabâ'i.

Sayid Quthub menulis bahwa kedua ayat di atas dan kedua ayat berikutnya, di samping firman-Nya dalam QS. al-Balad [90]: 10 yaitu:

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ

"Dan Kami telah menunjukkan kepada-Nya dua jalan." Serta firman-Nya pada QS. al-Insân [76]: 3:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

"Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir," kesemua ayat-ayat ini merupakan landasan pandangan

Islam tentang jiwa manusia. Ayat-ayat ini berkaitan sekaligus menyempurnakan ayat-ayat yang mengisyaratkan kebergandaan tabiat manusia, seperti firman-Nya dalam QS. Shâd [38]: 71-72:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada malaikat: "Sesungguhnya Aku akan menciptakan manusia dari tanah Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepada-Nya rûḫ (ciptaan)-Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepada-Nya." Sebagaimana ayat-ayat itu berkaitan juga dengan tanggung jawab pribadi seperti ditegaskan oleh QS. al-Muddatstsir [74]: 38:

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

"Tiap-tiap diri menyangkut apa yang telah dilakukannya", yakni masing-masing bertanggung jawab atas apa yang dilakukannya. Sebagaimana terkait juga dengan ayat-ayat yang menegaskan bahwa Allah mengatur perlakuan-Nya terhadap manusia sesuai dengan kenyataan ril manusia itu seperti dinyatakan-Nya dalam QS. ar-Ra'd [13]: 11:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

"Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka."

Sayyid Quthub lebih jauh menulis bahwa dari ayat-ayat di atas dan semacamnya nampak jelas kepada kita pandangan Islam terhadap manusia dalam segala aspeknya. Manusia adalah makhluk dwi dimensi dalam tabiatnya, potensinya dan dalam kecenderungan arahnya. Ini karena ciri penciptaannya sebagai makhluk yang tercipta dari tanah dan hembusan rûḫ Ilahi, menjadikannya memiliki potensi yang sama dalam kebajikan dan keburukan, petunjuk dan kesesatan. Manusia mampu membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, dia mampu mengarahkan dirinya menuju kebaikan atau keburukan dalam kadar yang sama. Kemampuan ini terdapat dalam dirinya dan dilukiskan oleh al-Qur'ân, sekali oleh firman-Nya di atas, *"Dan jiwa serta penyempurnaannya lalu Allah mengilhaminya kedurhakaan dan ketakwaannya,"* dan di kali lain dengan kata *hidâyah (petunjuk)* seperti firman-Nya: *"Dan Kami telah menunjukkan kepada-Nya dua jalan"* (QS. al-

Balad [90]: 10). Dengan demikian potensi-potensi tersebut terdapat dalam diri manusia. Kehadiran Rasul dan petunjuk-petunjuk serta faktor-faktor eksteren lainnya, hanya berfungsi membangkitkan potensi itu, mendorong dan mengarahkannya di sini atau di sana, tetapi itu semua tidak menciptakannya karena ia telah tercipta sebelumnya, ia telah melekat sebagai tabiat, dan masuk ke dalam melalui pengilhaman Ilahi. Demikian lebih kurang Sayyid Quthub.

AYAT 9-10

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

"Sungguh telah beruntunglah siapa yang menyucikannya, dan sungguh merugilah siapa yang memendamnya."

Setelah bersumpah dengan sekian banyak hal, Allah berfirman menjelaskan apa yang hendak ditekankan-Nya dengan sumpah-sumpah di atas, yaitu: *Sungguh telah beruntunglah* meraih segala apa yang diharapkannya *siapa yang menyucikan* dan mengembangkan-*nya* dengan mengikuti tuntunan Allah dan Rasul serta mengendalikan nafsunya, *dan sungguh merugilah* siapa *yang memendamnya* yakni menyembunyikan kesucian jiwanya dengan mengikuti rayuan nafsu dan godaan setan, atau menghalangi jiwa itu mencapai kesempurnaan dan kesuciannya dengan melakukan kedurhakaan serta mengotorinya.

Kata (أفلح) *aflah̲a* terambil dari kata (الفلح) *al-falh̲* yang berarti *membelah*. Dari sini *petani* dinamai (الفلاّح) *al-fallâh̲* karena dia mencangkul untuk *membelah* tanah lalu menanam benih. Benih yang ditanam petani menumbuhkan buah yang diharapkannya. Dari sini agaknya sehingga yang *memperoleh apa yang diharapkan* dinamai *falâh̲* dan hal tersebut tentu melahirkan *kebahagiaan* yang juga menjadi salah satu makna *falâh̲*. Selanjutnya rujuklah ke QS. al-H̲ajj [22]: 77 dan QS. al-Mu'minûn [23]: 1 untuk memperoleh informasi tambahan.

Kata (خاب) *khâba* digunakan untuk menggambarkan usaha yang tidak bermanfat atau tidak suskses.

Kata (دسّاها) *dassâhâ* terambil dari kata (دسّ) *dassa* yakni memasukkan sesuatu – secara tersembunyi – ke dalam sesuatu yang lain, seperti misalnya memasukkan racun ke dalam makanan. Penggunaan kata

ini memberi kesan bahwa sebenarnya manusia diciptakan Allah memiliki potensi yang besar guna meraih kebajikan, yaitu dengan pengilhaman kebajikan pada dirinya. Potensi tersebut mengantar manusia kepada kebahagiaan hidup, selama hal itu tidak dipendamnya. Dengan demikian, kedurhakaan yang terjadi semata-mata adalah karena ulah manusia sendiri. Dia telah diberi potensi sehingga dapat mengetahui yang baik dan yang buruk, dia diberi kecenderungan untuk melakukan yang baik dengan adanya potensi positif itu, tetapi dia sendiri juga yang memendam potensi itu sehingga ia terjerumus dalam kedurhakaan.

Sementara ulama memahami ayat di atas dalam arti, "telah beruntunglah manusia yang disucikan jiwanya oleh Allah dan merugilah dia yang dibiarkan Allah berlarut dalam pengotoran jiwanya." Namun makna yang penulis kemukakan sebelum ini lebih baik karena ia lebih mendorong seseorang untuk berupaya melakukan penyucian jiwa dan peningkatan diri.

Al-Biqâ'i menulis sambil mengaitkan penyucian dan pengotoran serta keberuntungan dan kerugian yang dibicarakan di atas dengan hal-hal yang digunakan Allah bersumpah bahwa, "penyucian adalah upaya sungguh-sungguh manusia agar matahari kalbunya tidak mengalami gerhana, dan bulannya pun tidak mengalami hal serupa. Ia harus berusaha agar siangnya tidak keruh dan tidak pula kegelapannya bersinambung. Cara untuk meraih hal tersebut adalah memperhatikan hal-hal spiritual yang serupa dengan hal-hal material yang digunakan Allah bersumpah itu. Hal spiritual yang serupa dengan matahari adalah tuntunan kenabian. Semua yang berkaitan dengan kenabian adalah cahaya benderang serta kesucian yang mantap. Dhuhâ yakni cahaya matahari saat naik sepenggalahan adalah risalah kenabian itu, bulannya adalah kewaliannya. Siang adalah *'irfân* (pengetahuan suci), malamnya adalah ketiadaan ketenangan akibat terabaikannya dzikir dan tiadanya perhatian terhadap tuntunan Ilahi serta berpalingnya diri dari menerima tuntunan kenabian dan kewalian Allah swt. Kewalian yang dimaksud adalah tuntunan para ulama yang mengamalkan tuntunan Allah, karena merekalah pada hakikatnya wali-wali Allah. Karena 'Kalau bukan mereka siapa lagi' tanya Imâm Abû Hanîfah dan Syâfi'i." Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

AYAT 11-15

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا ﴿١١﴾ إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ

اللهِ نَاقَةَ اللهِ وَسُقْيَاهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴿١٥﴾

"Tsamûd telah mendustakan Rasul mereka karena mereka melampaui batas. ketika bangkit orang yang paling celaka di antara mereka, maka berkatalah kepada mereka Rasul Allah: 'Unta Allah dan minumannya.' Lalu mereka mendustakannya dan menyembelihnya, maka dibinasakanlah mereka oleh Tuhan mereka disebabkan dosa mereka, sehingga Dia menyamaratakan mereka dan Dia tidak takut akibatnya."

Ayat yang lalu menegaskan kerugian siapa yang mengotori jiwanya, dengan memendam potensi positifnya. Ayat di atas memberi contoh tentang mereka, yaitu seorang atau sekelompok manusia yang tampil melakukan kedurhakaan atas restu kaumnya. Allah berfirman: Kaum *Tsamûd telah mendustakan Rasul mereka* yakni Nabi Shâliḫ as. *karena mereka* mengotori jiwanya sehingga *melampaui batas.* Itu sangat jelas *ketika* mereka menugaskan salah seorang di antara mereka lalu *bangkit* dia yang ditugaskan itu dan yang merupakan *orang yang paling celaka di antara mereka* untuk tampil mengganggu unta yang dijadikan Allah sebagai mukjizat Nabi Shâliḫ; *maka* melihat hal tersebut *berkatalah* Nabi Shâliḫ as. *kepada mereka* yakni semua anggota masyarakat kaum Tsamûd itu secara khusus – berkata *Rasul Allah* itu memperingatkan: "Biarkanlah *unta* betina *Allah!* Jangan sekali-kali mengganggunya *dan* jangan juga menghalangi atau mengambil *minumannya* pada hari yang ditetapkan khusus untuknya."

Peringatan Nabi Shâliḫ tidak digubris oleh kaumnya, *Lalu mereka mendustakannya* yakni mengabaikan peringatannya menyangkut unta itu *dan menyembelihnya maka dibinasakanlah mereka oleh Tuhan mereka* dengan suara menggelegar atau dengan menjungkirbalikkan tanah tempat mereka berpijak *disebabkan dosa mereka, sehingga Dia* Yang Maha Kuasa itu *menyamaratakan mereka* dengan tanah atau menyamaratakan yang pria dan wanita, tua dan muda dalam siksa *dan Dia* yakni Allah swt. *tidak takut* yakni tidak peduli terhadap *akibatnya* yakni akibat penyiksaan itu.

Peringatan Nabi Shaliḫ as. yang menyatakan (نَاقَةَ اللهِ) *nâqatallâhi,* tanpa didahului oleh kalimat apapun, menunjukkan betapa cemas beliau melihat gelagat kaumnya terhadap unta yang menjadi mukjizatnya itu. Seakan-akan ketika itu waktu terlalu sempit dan mendesak sehingga beliau tidak berpanjang kata untuk memperingatkan, karena beliau yakin bahwa

begitu unta tersebut dianiaya, maka saat itu juga ketetapan Allah menyangkut penyiksaan mereka sudah tidak dapat dielakkan lagi. Demikian lebih kurang kesan al-Biqâ'i. Selanjutnya rujuklah ke QS. asy-Syu'arâ' [26]: 155 dan QS. al-Qamar [54]: 28 untuk mengetahui kisah lengkap peristiwa di atas.

Kata (عقروها) *'aqarûhâ* terambil dari kata (عقر) *'aqara.* Dalam ayat ini demikian juga dalam beberapa ayat yang lain dinyatakan bahwa *"Mereka memotong unta itu;"* sedangkan dalam QS. al-Qamar [54]: 29 dinyatakan bahwa: *"Mereka memanggil kawannya* yakni seorang terkemuka, yang perkasa di antara mereka *lalu ia menangkap unta itu dan memotongnya."* Kedua ayat ini tidak bertentangan walaupun yang pertama menginformasikan bahwa yang menyembelihnya banyak *(mereka memotongnya)* dan yang kedua menyatakan seorang saja. Ini karena orang banyak itu merestui perbuatan si penyembelih. Merekalah yang memanggil dan mendorong si penyembelih, bahkan boleh jadi ikut membantu menangkap unta itu sebelum disembelih. Sejarawan Ibn Ishâq mengemukakan bahwa ada yang melemparnya dengan anak panah, ada yang memotong kakinya dan ada juga yang menyembelih lehernya dan ini agaknya menurut Al-Biqâ'i sehingga ayat ini tidak menyatakan (فنحروها) *fanaharûhâ (menyembelihnya)* tetapi (فعقروها) *fa'aqarûhâ* yang dari segi bahasa digunakan dalam arti *memotong* dan yang biasanya bila dipahami dalam arti *menyembelih* maka penyembelihan dimaksud bukan bertujuan sesuatu yang bermanfaat, tetapi untuk pengrusakan. Nabi saw. bersabda bahwa: (أشقى الأوّلين عاقر الناقة) *asyqâ al-awwalîn 'âqirun nâqah/ orang terdahulu yang paling celaka adalah pemotong unta (Nabi Shâlih)* (HR. ath-Thabarâni).

Kata (دمدم) *damdama* menurut sementara ulama berarti *menggoncang bangunan sehingga menjadi rata dengan tanah.* Ada juga yang memahaminya dalam arti *meratakan dengan tanah.* Apapun maknanya yang jelas ia merupakan siksaan total yang menyeluruh dan menimpa semua yang terlibat.

Ayat di atas menunjuk orang yang paling celaka adalah penyembelih unta itu bersama teman-temannya yang ikut menyembelih. Tetapi selain mereka pun celaka. Bahwa penyembelihnya yang konon bernama *Qudâr Ibn Sâlif* yang paling celaka, atau bersama kelompoknya yang terlibat langsung, karena dia atau mereka yang tampil menyembelih unta itu, dengan penuh kesadaran bermaksud menganiaya sambil mendustakan Nabi Shâlih as. Sedang yang lain tidak ikut terlibat dalam pembunuhan namun

merestuinya, atau tidak menghalangi perbuatan tersebut padahal mereka mampu menghalangi.

Ayat di atas menunjukkan bahwa masyarakat akan mengalami akibat dari apa yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok dari anggotanya bila masyarakat itu merestui perbuatan seorang atau kelompok itu. Masyarakat adalah sekumpulan manusia dalam arti yang luas yang terikat oleh pandangan yang sama. Setiap masyarakat memiliki pandangannya. Hal tersebut diisyaratkan oleh QS. al-An'âm [6]: 108. Allah berfirman:

كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ

"Demikianlah Kami perindah bagi setiap umat amal mereka." Seseorang tidak harus terlibat langsung dalam satu aktivitas, tetapi jika ia menyetujuinya maka persetujuannya itu sudah cukup untuk menjadikannya ia salah satu dari anggota masyarakat tersebut. Sanksi dapat menimpa satu kaum secara keseluruhan akibat persetujuannya terhadap pelanggaran yang hanya dilakukan oleh satu dua orang. Dalam konteks ini Sayyidinâ 'Ali kw. menyatakan: *"Wahai manusia, sesungguhnya yang menghimpun manusia* (yakni yang membentuk masyarakat) *adalah perasaan rela (setuju) atau marah (tidak setuju)."* Ayat yang ditafsirkan di atas menunjukkan bahwa yang terlibat dalam pembunuhan unta hanya seorang atau beberapa orang, tetapi karena hal itu disetujui oleh masyarakat kaum Tsamûd seluruhnya, maka siksa pun menimpa mereka semua, baik terlibat langsung dalam pembunuhan maupun tidak langsung tetapi menyetujuinya. Bahkan boleh jadi ada yang tidak setuju ikut merasakan kepahitan sanksi Ilahi, dan karena itu pula Allah mengingatkan bahwa:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Dan hindarilah siksa yang sekali-kali tidak menimpa secara khusus orang-orang yang zalim di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksa-Nya" (QS. al-Anfâl [8]: 25).

Firman-Nya: (ولا يخاف عقباها) *wa lâ yakhâfu 'uqbâhâ/Dia tidak takut akibatnya,* merupakan tamsil. Tidak jarang seseorang merasa takut dan berhati-hati bahkan boleh jadi merasa gentar dengan dendam yang mengundang pembalasan dari keluarga siapa yang pernah disiksa. Ayat di atas menyatakan bahwa hal seperti itu tidaklah menyentuh Allah swt.

Huruf (و) *wauw* pada awal firman-Nya ini merupakan bacaan yang bersumber dari Mushhaf-mushhaf Mekah, Kufah dan Bashrah sedang

bacaan yang bersumber dari Mushhaf Madinah dan Syam adalah (فلا يخاف) *falâ yakhâfu* yakni huruf (ف) *fâ'* di tempat (و) *wauw.*

Awal surah ini menyebut sekian hal untuk menguatkan sumpah Allah bahwa yang mengotori jiwanya pasti merugi. Akhirnya pun menguraikan kesudahan yang dialami oleh mereka yang mengotori jiwanya itu, yakni kaum Tsamûd yang dibinasakan Allah di dunia ini. Demikian ayat-ayat surah ini merupakan satu kesatuan yang saling berkait semua ayat-ayatnya dan bertemu awal uraiannya dengan akhirnya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Lail

Surah'al-Lail terdiri dari 21 ayat.
Kata *AL-LAIL* yang berarti *"Malam"*,
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-LAIL

Mayoritas ulama berpendapat bahwa ayat-ayat surah ini turun sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah. Sebagian ulama lainnya mengemukakan riwayat yang menyatakan bahwa ayat 5 sampai 7 turun menyangkut sahabat Nabi saw. Abû ad-Dahdâ' al-Anshâri. Ia membeli pohon kurma yang tadinya buahnya yang berjatuhan dimakan oleh beberapa anak seorang muslim yang papa. Tetapi pemiliknya yang munafik melarang bahkan merampas buah-buah itu dari tangan mereka. Sang muslim mengadu kepada Nabi saw., dan Nabi menawarkan kepada pemilik kebun untuk bersedekah dan akan didoakan memperoleh gantinya di surga. Sang pemilik tetap enggan dan akhirnya dibeli oleh sahabat Nabi, Abû ad-Dahdâ' itu. Peristiwa ini – menurut riwayat tersebut – terjadi setelah Nabi saw. berhijrah ke Madinah.

Hemat penulis, kalaupun riwayat ini diterima, maka itu bukan berarti bahwa peristiwa itu terjadi menjelang turunnya surah ini, tetapi artinya bahwa peristiwa itu merupakan salah satu yang dicakup maknanya oleh ayat-ayat di atas. Memang, salah satu arti *Sabab Nuzûl* suatu ayat adalah tercakupnya satu peristiwa atau lebih dalam kandungan hukum atau uraian ayat tersebut, baik peristiwa itu terjadi sebelum turunnya ayat dimaksud maupun sesudahnya, selama masih dalam periode turunnya wahyu.

Namanya sebagaimana tercantum dalam banyak Mushhaf dan kitab tafsir adalah surah *al-Lail*. Ada juga yang menulisnya surah *Wa al-Lail* atau menamainya persis sebagaimana bunyi awal ayatnya.

Surah ini mengandung uraian tentang kemuliaan orang-orang mukmin dan keutamaan amal-amal mereka dan bahwa Allah menuntun mereka ke arah kebajikan, demikian juga sebaliknya terhadap para pendurhaka.

Menurut al-Biqâ'i tujuan utama surah ini adalah penjelasan tentang maksud surah yang lalu *asy-Syams Wa Dhuḫâhâ* yaitu pengendalian sempurna terhadap jiwa melalui pembuktian kuasa-Nya dengan perbedaan manusia dalam aktivitasnya, padahal tujuan mereka sama yakni meraih kelezatan syahwat perut dan seks serta apa yang menjadi dampaknya berupa kesenangan. Namanya *al-Lail (malam)* merupakan bukti yang sangat jelas dengan hal tersebut yakni dengan memperhatikan sumpah dan informasi yang hendak dikuatkan oleh sumpah itu.

Surah ini merupakan surah yang ke-9 dari segi urutan turunnya. Ia turun sesudah surah Ṣabbiḫisma dan sebelum surah al-Fajr; ayat-ayatnya berjumlah 21 ayat.

AYAT 1-4

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ
﴿٣﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾

"Demi malam apabila menutupi dan siang apabila terang benderang, dan penciptaan laki-laki dan perempuan sesungguhnya usaha kamu, sungguh berbeda-beda."

Pada surah yang lalu – *asy-Syams Wa Dhuḥâhâ* – dijelaskan keadaan siapa yang menyucikan dan mengembangkan jiwanya serta yang memendam potensi positifnya dengan melakukan kedurhakaan. Dari sini dipahami bahwa manusia berbeda-beda dalam usahanya menelusuri jalan kebaikan atau keburukan. Sebagian mereka dikuasai oleh siang (terangnya) petunjuk dan sebagian lainnya oleh malam (gelapnya) kesesatan dan dengan demikian, mereka berbeda dalam tujuan dan sumber mereka. Nah setelah dalam surah yang lalu Allah bersumpah tentang kuasa-Nya mengarahkan dan mengendalikan jiwa menuju kedurhakaan dan ketakwaan, maka di sini Allah bersumpah tentang keajaiban perbuatan-Nya – dalam hal kebaikan dan keburukan. Hal ini untuk membuktikan kesempurnaan kuasa-Nya dan bahwa Dia sendirilah Yang Maha Berbuat sesuai kehendak-Nya. Dia yang membatasi antara seseorang dengan hatinya sehingga Dia mengarahkannya untuk mencapai maksud-Nya. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i menghubungkan surah ini dengan surah sebelumnya.

Apapun hubungannya yang jelas melalui ayat-ayat di atas Allah bersumpah: *Demi malam apabila menutupi* sedikit demi sedikit alam sekeliling dengan kegelapannya *dan* demi *siang apabila terang benderang* karena

memancarnya sinar matahari, sehingga menampakkan dengan jelas apa yang remang dan tersembunyi, *dan* demi *penciptaan laki-laki dan perempuan* jantan dan betina serta setiap makhluk yang berkembang biak, *sesungguhnya usaha kamu* sebagaimana perbedaan malam dan siang begitu pula lelaki dan perempuan itu, *sungguh berbeda-beda.* Ada yang bermanfaat ada juga yang merusak, ada yang berdampak kebahagiaan dan ada juga kesengsaraan, Ada yang mengantar ke surga dan ada juga ke neraka.

Kata (الليل) *al-lail* pada mulanya dari segi bahasa berarti *hitam,* karena itu *malam*, *rambut (yang hitam)* dinamai *Lail.* Malam adalah "waktu terbenamnya matahari sampai terbitnya fajar." Ada juga yang memahami malam dimulai setelah terbenamnya matahari yang ditandai dengan hilangnya mega merah di ufuk timur, hingga terbitnya fajar. Malam yang demikian panjang, bertingkat-tingkat kepekatan hitamnya, demikian juga siang dengan kejelasannya. Ini mengisyaratkan juga tingkat-tingkat amalan manusia – yang baik dan yang buruk. Ada yang mencapai puncak –kebaikan atau keburukan – dan ada juga yang belum atau tidak mencapainya. Dengan demikian, pada malam dan siang pun terjadi perbedaan-perbedaan, sebagaimana yang hendak ditekankan dengan bersumpah menyebut perbuatan-perbuatan Allah itu.

Rujuklah ke QS. asy-Syams [91]: 3-4 untuk memahami lebih banyak tentang kandungan makna ayat pertama dan kedua di atas.

Ayat di atas menyebut (الليل) *al-lail/malam* terlebih dahulu baru (النهار) *an-nahâr/siang,* berbeda dengan surah asy-Syams, karena surah ini turun sebelum surah itu, bahkan surah ini merupakan salah satu dari sepuluh surah yang pertama turun. Pada masa itu kegelapan *kufur* masih sangat pekat, walau cahaya iman sudah mulai menyingsing. Surah ini – dengan mendahulukan penyebutan malam – bermaksud mengisyaratkan hal itu. Dapat juga dikatakan bahwa kegelapan malam yang disebut terlebih dahulu karena memang malam mendahului siang. Planet-planet tatasurya diliputi oleh kegelapan sampai dengan terciptanya matahari. Itu juga sebabnya sehingga perhitungan penanggalan dimulai dengan malam. Demikian lebih kurang Ibn 'Âsyûr.

Allah swt. melalui ayat-ayat di atas menggugah hati dan pikiran manusia untuk memperhatikan alam raya serta dirinya sendiri. Mengapa terjadi perbedaan-perbedaan itu? Tentulah ada yang mengaturnya sehingga malam dan siang silih berganti dalam bentuk yang sangat teratur, lagi tepat dan serasi.

Lihat juga kepada perbedaan jantan dan betina seperti disinggung oleh ayat di ats, yaitu: (وما خلق الذّكر والأنثى) *wa mâ khalaqa adz-dzakara wa al-untsâ*. Sayyid Quthub menulis: "Jantan dan betina dikenal pada manusia dan semua binatang mamalia. Kedua jenis ini pada mulanya adalah nuthfah di dalam rahim, dari satu pertemuan antara sel kelamin dan indung telur. Mengapa hasilnya berbeda? Ada laki-laki (jantan) dan ada yang perempuan (betina)? Siapa yang memerintahkan ini menjadi jantan dan itu betina? Menemukan faktor-faktor yang menjadikannya ini atau itu belum dapat menyelesaikan persoalan, karena masih timbul pertanyaan, yakni mengapa di sini faktor-faktor itu yang terpenuhi dan di sana faktor-faktor ini yang terpenuhi? Apakah itu kebetulan? Mustahil ia kebetulan karena kebetulan pun mempunyai ketentuan-ketentuan yang menjadikan hal-hal di atas menjadi kebetulan. Jika demikian, pasti ada Pencipta Yang Maha Kuasa Yang mengatur dan menetapkannya." Demikian lebih kurang Sayyid Quthub.

Kata (سعي) *sa'y* pada mulanya digunakan dalam arti *berjalan dengan cepat* walau belum sampai pada tingkat berlari. Makna ini berkembang sehingga ia diartikan juga dengan *upaya sungguh-sungguh*. Makna inilah yang dimaksud oleh ayat di atas.

Kata (شتّى) *syattâ* adalah bentuk jamak dari kata (شتيت) *syatît* yang terambil dari kata (الشّتّ) *asy-syatt* yaitu *keterpencaran yang sangat jauh*. Yang dimaksud di sini adalah perbedaan yang menonjol dalam berbagai hal, sifat dan kondisi.

AYAT 5-7

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾

"Maka adapun orang yang memberi dan bertakwa serta membenarkan (adanya) yang terbaik, maka kelak Kami akan memudahkan baginya kemudahan."

Ayat-ayat yang lalu menguraikan perbedaan usaha manusia. Ayat di atas memberi contoh sekaligus menjelaskan dampak perbedaan itu. Memang dampaknya harus berbeda, karena tidak mungkin Allah Yang Maha Adil itu mempersamakan dampak dua perbuatan yang bertolak belakang.

Dapat juga Anda berkata seperti diuraikan oleh Sayyid Quthub, bahwa dalam kehidupan dunia ini, usaha manusia bermacam-macam dan berbeda-

beda dalam substansi, motivasi dan arahnya, berbeda juga dampak dan hasil-hasilnya. Manusia dalam hidup ini berbeda perangai dan kecenderungan mereka, pandangan dan perhatian mereka sampai-sampai seakan-akan setiap manusia memiliki dunia tersendiri dan hidup di planet tersendiri, namun demikian ada hakikat lain yang juga berkaitan dengan manusia yang diuraikan oleh ayat-ayat di atas, dan mencakup semua perbedaan-perbedaan itu, yakni bahwa semua perbedaan itu dirangkum oleh dua kelompok yang berbeda dengan dua sifat yang bertolak belakang. Yang pertama diuraikan oleh ayat-ayat 5 dan 6 dan kelompok kedua yang diuraikan oleh ayat 8-9.

Apapun hubungan ayat ini dengan ayat yang lalu, yang jelas ayat-ayat di atas bagaikan menyatakan: Jika demikian keragaman amal perbuatan manusia *maka adapun orang yang memberi* dengan ikhlas apa yang dalam genggaman tangan dan kemampuannya serta aneka kewajiban yang dipikulnya, atau mengeluarkan harta dalam bentuk zakat dan semacamnya *dan* dia *bertakwa* yakni berupaya menghindari sanksi Ilahi dengan melaksanakan perintah-Nya serta menjauhi larangan-Nya *serta membenarkan* adanya kesudahan *yang terbaik* antara lain kemenangan, ganjaran atau surga yang dijanjikan Allah, *maka kelak kami* yakni Allah bersama makhluk-makhluk yang Dia tugaskan *akan memudahkan baginya kemudahan* yakni Kami akan menyiapkan untuknya aneka jalan yang mengantarkannya kepada kemudahan dan ketenangan dengan mengarahkannya kepada jalan kebaikan.

Kata (نيسر) *nuyassir* terambil dari kata (يسر) *yusr* yang berarti *mudah.* Sementara ulama memahami kata tersebut di sini dalam arti *menyiapkan,* karena sesuatu yang disiapkan dengan baik menghasilkan kemudahan. Ada juga yang memahaminya sesuai dengan makna asalnya yakni *memudahkan* tetapi dengan makna *kami mudahkan kemudahan baginya.* Ini memberi makna kemudahan berganda, karena sesuatu yang telah mudah, masih dimudahkan lagi.

Kata (الحسنى) *al-ḥusnâ* adalah bentuk mu'annats (feminin) dari kata (أحسن) *aḥsan/yang terbaik.* Kata ini menyifati sesuatu yang tidak disebut secara tersurat. Karena itu ulama berbeda pendapat tentang maknanya. Ada yang memahaminya dalam arti kalimat yang terbaik yaitu kalimat syahadat (*Lâ Ilâha Illâ Allâh Muḥammad(un) Rasûlullâh*). Ada juga yang memahaminya *mastûbah (ganjaran)* yang terbaik, atau *'âqibah (kesudahan)* yang terbaik, dan tentu saja salah satu di antaranya adalah surga.

Huruf (س) *sîn* yang berada di depan kata (نيسره) *nayassiruhu* ada yang memahaminya dalam arti kelak atau di masa datang yang dekat. Ada

lagi yang memahaminya dalam arti *pasti*. Sementara ulama lain menjelaskan bahwa maksudnya adalah untuk melemahlembutkan dan memperhalus uraian, yakni dia bukan sesuatu yang bersifat pasti tetapi boleh jadi mengandung makna selain yang dimaksud. Ia bagaikan sesuatu yang halus dan lemah sehingga mudah diubah. Lawannya adalah mempertebal dan mempertegas. Yang dimaksud di sini adalah bahwa kemudahan yang dijanjikan ini akan terjadi saat ini juga tetapi dengan adanya huruf *sîn* itu, maka di sini diisyaratkan bahwa kemudahan bisa juga tidak terjadi sekarang, tetapi di masa datang yang dekat.

Rasul saw. bersabda bahwa: "Tidak ada satu jiwa pun kecuali Allah telah menetapkan tempatnya di surga atau neraka." Para sahabat bertanya: "Apakah tidak sebaiknya kita berserah saja kepada apa yang telah ditetapkan Allah itu?" Nabi saw. menjawab: "(Tidak), Bahkan beramallah, karena semua dipermudah menuju ke(arah) ia diciptakan. Kalau dia termasuk kelompok yang berbahagia, maka dia akan dipermudah melakukan amalan-amalan kebahagiaan, dan kalau dia termasuk kelompok yang celaka, maka dia akan dipermudah melakukan amalan-amalan kecelakaan." Rasul saw. kemudian membaca ayat-ayat di atas (HR. Bukhâri, Muslim dan lain-lain melalui 'Ali Ibn Abî Thâlib ra.)

Anda jangan salah paham, sebagaimana sahabat-sahabat itu pada mulanya salah paham. Ayat di atas menunjukkan bahwa sebelum Allah mempermudah menelusuri jalan kebahagiaan atau kecelakaan, seseorang terlebih dahulu disyaratkan untuk melakukan sesuatu. Kemudahan yang diberikan Allah itu bersyarat dengan pengamalan manusia yang dalam konteks ayat di atas adalah *memberi dan bertakwa serta membenarkan adanya yang terbaik*. Kalau ini telah dilakukan, maka Insya Allah kemudahan yang dijanjikan akan diperoleh.

AYAT 8-11

وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴿١١﴾

"Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup serta mendustakan yang terbaik, maka kelak Kami akan memudahkan baginya kesukaran dan tidak berguna baginya hartanya apabila ia telah binasa."

Setelah ayat-ayat yang menjelaskan dampak baik yang diraih siapa yang memberi dan bertakwa, kini dijelaskan lawannya. Ayat-ayat di atas menyatakan: *Dan adapun orang-orang yang bakhil* yakni kikir, enggan memberi terutama yang wajib diberinya *dan merasa dirinya cukup* tidak membutuhkan sesuatu sehingga mengabaikan orang lain atau mengabaikan tuntunan Allah dan Rasul-Nya *serta mendustakan* kalimat, atau kesudahan *yang terbaik, maka kelak Kami akan memudahkan baginya kesukaran* yakni Kami akan menyiapkan baginya aneka jalan untuk menuju kepada hal-hal yang mengantarkannya kepada kesulitan dan kecelakaan yang abadi, *dan tidak berguna baginya hartanya apabila ia telah binasa.*

Kata (ما) *mâ* pada ayat 11 di atas dapat juga dipahami dalam arti *apakah* yakni: Apakah berguna baginya hartanya yang dia kikir mengeluarkannya itu saat kebinasaan menimpanya? sama sekali tidak!

Ayat-ayat di atas dan ayat-ayat sebelumnya dapat juga dipahami sebagai perintah untuk melakukan aneka aktivitas yang bermanfaat dan menghindari yang tidak bermanfaat, serta beramal sesuai dengan tuntunan Allah dan Rasul-Nya, kemudian menyerahkan persoalan-persoalan gaib, seperti balasan dan ganjaran kepada Allah swt. Ini serupa dengan perintah untuk mencari rezeki, yang dituntut dari kita adalah berusaha sekuat kemampuan, lalu menyerahkan hasil usaha itu kepada Allah swt. Jangan sekali-kali mengandalkan nasib dalam memperoleh rezeki, karena perolehan rezeki, serta kegagalan memperolehnya sering kali berkaitan dengan upaya Anda.

Kata (تردّى) *taraddâ* terambil dari kata (الرّدى) *ar-radâ* yakni *kebinasaan.* Kata ini digunakan juga dalam arti *jatuh meluncur ke bawah.* Memang, siapa yang ditimpa murka Allah, maka dia telah jatuh meluncur ke bawah (baca QS. Thâhâ [20]: 81).

Sepanjang pengamatan penulis, al-Qur'ân tidak menggunakan kata harta dalam bentuk tunggal persona ketiga (*mâluhu*) kecuali enam kali, lima di antaranya dalam konteks kecaman, yaitu QS. al-Baqarah [2]: 264, Nûh [71]: 21, al-Humazah [104]: 3, al-Lahab [111]: 2 dan ayat di atas; dan hanya sekali dalam konteks pujian, yakni terhadap siapa yang menyerahkan secara tulus hartanya itu kepada yang butuh yaitu ayat 18 surah ini.

AYAT 12-13

إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴿١٢﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى ﴿١٣﴾

"Sesungguhnya atas Kamilah petunjuk dan sesungguhnya hanya kepunyaan Kamilah akhirat dan dunia."

Setelah ayat-ayat yang lalu menegaskan keragaman kegiatan dan dampak amal manusia, yang mengantarnya kepada kebahagiaan atau kesengsaraan, ayat di atas menjelaskan bahwa sebenarnya Allah tidak membiarkan mereka tanpa bimbingan, dan dengan demikian kesengsaraan yang dialami oleh para pendurhaka adalah karena kesalahan mereka sendiri, karena *sesungguhnya atas* diri *Kamilah* saja *petunjuk* yakni Allah mewajibkan atas diri-Nya serta sesuai dengan kehendak-Nya sendiri memberi petunjuk dan penjelasan tentang amal-amal yang berdampak baik dan berdampak buruk. Itu telah terlaksana melalui para rasul yang diutus-Nya dan juga dengan menganugerahkan masing-masing manusia akal pikiran serta potensi untuk beramal, karena itu siapa yang mengabaikannya maka dia sendiri yang memikul akibat kesengsaraannya. *Dan sesungguhnya hanya kepunyaan Kami-lah akhirat dan dunia* serta segala yang berkaitan dengan kehidupan pada kedua alam itu, sehingga siapa menginginkan salah satu atau keduanya, maka kelirulah ia jika mencari pada selain Kami.

Kata (على) *'alâ* apabila diletakkan antara *noun* dan kata yang menunjuk suatu aktivitas, maka ia berarti *kewajiban.* karena itu ayat di atas dipahami dalam arti Allah mewajibkan atas diri-Nya, walaupun tentu saja kewajiban itu ditetapkan-Nya atas dasar rahmat dan kasih sayang-Nya kepada makhluk.

Di dahulukannya kata (للآخرة) *li al-âkhirah* atas (الأولى) *al-ûlâ* karena kaum musyrikin tidak mempercayai adanya akhirat.

Ayat di atas menjelaskan dengan sangat gamblang bahwa segala yang berkaitan dengan kehidupan dunia adalah milik Allah. Demikian pula dengan kehidupan akhirat. Dia yang mengendalikan keduanya melalui hukum-hukum yang ditetapkan-Nya berlaku pada masing-masing alam dunia dan akhirat itu. Dalam QS. al-Isrâ' [17]: 18-20 ditegaskan-Nya bahwa:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا ، كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا

"Barang siapa menghendaki kehidupan sekarang, maka Kami segerakan baginya di sini apa yang Kami kehendaki bagi orang yang Kami kehendaki. Kemudian Kami

tentukan baginya neraka Jahannam; ia akan memasukinya dalam keadaan tercela dan terusir. Dan barang siapa yang menghendaki kehidupan akhirat dan berusaha ke arah itu dengan sungguh-sungguh sedang ia adalah mukmin, maka mereka itu adalah orang-orang yang usaha mereka disyukuri. Kepada masing-masing baik yang ini maupun yang itu Kami berikan anugerah dari kemurahan Tuhanmu."

Yang dimaksud dengan *kehendak Allah* dalam firman-Nya pada ayat 18 QS. al-Isrâ' ini (*Kami segerakan baginya di sini apa yang Kami kehendàki*) adalah hukum-hukum alam dan sebab-sebab yang telah ditetapkan-Nya untuk perolehan sesuatu. Ini berarti siapa pun yang berkehendak untuk meraih kenikmatan duniawi, maka ia akan memperolehnya sejalan dengan persesuaian upayanya dengan hukum-hukum dan sebab-sebab yang menjadi kehendak Allah itu, Demikian juga yang menghendaki kebahagiaan hidup ukhrawi.

AYAT 14-16

فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿١٦﴾

"Maka Aku memperingatkan kamu dengan api yang menyala-nyala. Tidak ada yang masuk ke dalamnya kecuali orang yang paling celaka, yang mendustakan dan berpaling."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan kepemilikan Allah yang mutlak terhadap dunia dan akhirat, maka terhadap mereka yang selama ini durhaka, Allah memperingatkan bahwa jika demikian itu apa yang telah Kami lakukan untuk memberi petunjuk kepada kamu dan demikian itu pula kuasa Kami di dunia dan di akhirat, *maka Aku* secara langsung *memperingatkan kamu* wahai para pendurhaka yang menyimpang dari tuntunan-Ku *dengan api* yang sangat besar yakni neraka *yang* terus-menerus *menyala-nyala. Tidak ada yang masuk ke dalamnya* untuk merasakan siksanya dan kekal di sana *kecuali orang yang paling* atau lebih *celaka* dari yang lain yaitu, *yang mendustakan* kebenaran *dan berpaling* dari tuntunan.

Kata (الأشقى) *al-asyqâ/yang paling* atau *yang lebih celaka* adalah bentuk superlatif dari kata (شقي) *syaqiyy*. Bentuk ini terkadang dipahami sebagaimana makna aslinya. Bila demikian maka ancaman ini berarti yang bersangkutan masuk dan kekal di dalamnya, adapun yang tidak sampai

dalam batas *paling* celaka maka dia bisa saja tidak kekal di dalamnya. Ada juga yang memahami kata tersebut dalam arti *yang celaka.* Memang tidak jarang bahasa menggunakan bentuk kata superlatif tanpa memaksudkan makna tersebut.

Thabâthabâ'i menulis bahwa yang dimaksud dengan *al-asyqâ* adalah yang lebih celaka, dalam hal ini adalah orang kafir secara umum. Yakni yang mendustakan kebenaran dan berpaling dari tuntunan, karena yang bersangkutan lebih celaka dari sekadar yang celaka di dunia. Siapa yang ditimpa kesulitan dalam harta atau badannya atau anaknya, maka dia dapat dinilai celaka dan merugi. Tetapi yang ditimpa kecelakaan di akhirat, maka dialah yang *lebih celaka,* karena kecelakaannya langgeng tidak berakhir, tidak seperti kecelakaan duniawi itu. Dengan penafsiran ini tertolaklah pandangan yang menyatakan bahwa yang sekadar fasiq atau durhaka, yakni yang tidak mencapai peringkat paling celaka, maka dia tidak akan masuk ke neraka. Demikian Thabâthabâ'i .

Sayyid Quthub tidak mempersoalkan kata *al-asyqâ,* karena sejak semula ulama ini telah menyatakan bahwa *al-asyqâ/yang paling celaka* adalah hamba Allah yang masuk ke neraka itu, karena tidak ada lagi kecelakaan yang melebihi kecelakaan masuk ke neraka.

AYAT 17-21

وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى ﴿١٧﴾ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى ﴿١٨﴾ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴿١٩﴾ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴿٢١﴾

"Dan akan dijauhkan darinya orang yang paling takwa yang menafkahkan hartanya untuk membersihkan, padahal tidak ada seorang pun di sisinya (yang memberikan) suatu nikmat kepada-Nya yang (harus) dibalasnya, tetapi karena mencari keridhaan Tuhannya Yang Maha Tinggi. Dan kelak dia benar-benar dia akan ridha."

Setelah ayat yang lalu menguraikan keadaan yang mendusatakan kebenaran dan berpaling dari tuntunan, bahwa dia akan dibakar di neraka, ayat-ayat di atas menguraikan siapa yang terhindar dari penyiksaan. Allah berfirman: *Dan akan dijauhkan darinya* yakni dari api yang berkobar-kobar itu *orang yang paling takwa* yakni yang memelihara dirinya dari kemusyrikan dan kemaksiatan. Dia adalah *yang menafkahkan hartanya* di jalan Allah *untuk membersihkan* hartanya dan mengembangkannya dengan harapan

pelipatgandaan ganjaran di akhirat nanti. Dia menafkahkan harta itu dan bersedekah buat orang lain *padahal tidak ada seorang pun di sisinya* yang memberikan *suatu nikmat* duniawi *kepada-Nya yang* harus atau wajar *dibalasnya, tetapi* dia memberikan itu semata-mata *karena mencari keridhaan Tuhannya Yang Maha Tinggi. Dan kelak dia benar-benar dia akan ridha* yakni memperoleh kepuasan dengan meraih lebih dari apa yang diidamkannya.

Banyak ulama berpendapat bahwa ayat ini turun menyangkut Sayyidinâ Abû Bakar ra. yang ketika itu membeli Bilâl Ibn Rabâh yang kemudian menjadi Muadzin Rasul saw. – membelinya dari Umayyah Ibn Khalaf yang sering kali menyiksanya. Ketika itu Sayyidinâ Abû Bakar menebus Bilâl ra. dengan harga yang sangat mahal, maka ada yang berkata bahwa tebusan itu disebabkan karena memang Bilâl mempunyai jasa yang besar terhadap Abû Bakar ra. Ini yang dibantah oleh ayat 19-20.

Sementara ulama menjadikan ayat ini khusus berbicara tentang Sayyidinâ Abû Bakar ra., tetapi pendapat yang lebih tepat adalah menjadikannya bersifat umum, mencakup semua yang menyandang serta melakukan apa yang diuraikan ayat-ayat di atas dan tentu saja salah satu yang paling utama termasuk di dalamnya adalah Sayyidinâ Abû Bakar ra. yang menggunakan seluruh hartanya untuk kepentingan mendukung Rasulullah saw dan dakwah Islamiah.

Wajah adalah bagian yang termulia dari sesuatu dan yang menunjuk identitasnya. Anda dapat mengenal seseorang yang terbuka wajahnya walau tertutup semua badannya, dan tidak kalau sebaliknya. Karena itu *wajah* diartikan dengan *dzat* atau *diri* sesuatu, dan itulah menurut banyak ulama dewasa ini makna kalimat *wajhu Rabbika/wajah Tuhan-Mu.*

Thabâthabâ'i memahami kalimat itu dalam arti sifat-sifat-Nya yang mulia yang merupakan perantara antara diri-Nya dan makhluk-Nya. Dengan sifat-sifat itu Allah menurunkan buat mereka aneka keberkatan dan kebajikan seperti penciptaan, pengaturan dan pengendalian seperti ilmu, Qudrah, rahmat, magfirah, rezeki dan lain-lain.

Awal surah ini menampilkan aneka sumpah untuk menekankan bahwa usaha manusia bermacam-macam. Akhirnya pun berbicara tentang hal tersebut sambil menampilkan contoh dari salah satu usaha manusia yang paling terpuji, yakni menafkahkan hartanya guna meraih keridhaan Allah swt. Demikian bertemu awal uraian surah ini dengan akhirnya. Maha Benar dan Maha serasi firman-firman Allah. Demikian, *Wa Allâh A'lam.*

Surah adh-Dhuhâ

Surah adh-Dhuhâ terdiri dari 11 ayat.
Kata *ADH-DHUHÂ* yang berarti
"Waktu matahari naik sepenggalahan,"
diambil dari ayat pertama.

SŪRAH ADH-DHUḤĀ[1]

Surah adh-Dhuḥâ disepakati oleh ulama sebagai surah yang turun sebelum Nabi berhijrah ke Madinah. Namanya *adh-Dhuḥâ* dikenal luas di kalangan ulama, hanya saja ada yang menamainya persis serupa dengan awal ayatnya dan ada juga yang menamainya sekadar dengan *adh-Dhuḥâ*.

Tema utamanya adalah sanggahan terhadap dugaan yang menyatakan bahwa Allah telah meninggalkan Rasul saw. akibat tidak hadirnya wahyu yang selama ini telah diterima oleh Rasul saw., sambil menghibur beliau dengan perolehan anugerah Allah hingga beliau puas.

Al-Biqâ'i berpendapat bahwa tujuan utama surah ini adalah menguraikan apa yang disebut pada akhir surah lalu – surah al-Lail – bahwa yang paling bertakwa di antara seluruh orang bertakwa adalah dia yang mutlak paling bertakwa dalam pandangan keridhaan Allah, yakni Nabi Muhammad saw. Keridhaan-Nya tidak terputus bagi beliau di dunia dan akhirat. Ini disebabkan karena terhiasinya beliau dengan sifat-sifat sempurna yang merupakan sarana mengantar kepada tujuan, bagaikan *adh-Dhuḥâ* yang merupakan cahaya matahari yang paling sempurna. Dengan demikian nama surah ini menunjuk kepada tujuan tersebut. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

---

[1] Uraian surah ini diangkat – setelah dipersingkat dan dikembangkan – dari buku penulis "Tafsir al-Qur'ân al-Karîm, Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasar Urutan Turunnya Wahyu."

Ayat-ayat surah ini sebanyak 11 ayat. Sebelum turunnya surah ini Rasul saw. telah sepuluh kali menerima wahyu. Dengan merujuk kepada penelitian sejumlah pakar al-Qur'ân dan sementara Orientalis seperti Noldeke, diperoleh informasi bahwa sepuluh surah (bagian surah) pertama yang diterima Nabi Muhammad saw. ialah; 1. Iqra', 2. al-Qalam, 3. al-Muzzammil, 4. al-Muddatstsir, 5. al-Lahab, 6. at-Takwîr, 7. Sabbiḫisma, 8. Alam Nasyraḫ, 9. al-'Ashr, dan 10. al-Fajr. Setelah turunnya ayat-ayat pada ke-10 surah tersebut, tiba-tiba wahyu "terputus" kedatangannya.

Ketidakhadiran wahyu al-Qur'ân seperti selama ini diterima Nabi saw., melahirkan berbagai tanggapan masyarakat bahkan dampak negatif dalam jiwa Nabi sendiri; beliau menjadi gelisah, walaupun tidak sampai kepada suatu tingkat yang digambarkan oleh penafsir Muhammad 'Abduh dan al-Marâghi – berdasarkan suatu riwayat – bahwa "Nabi sering kali pergi ke puncak gunung untuk menjatuhkan dirinya (membunuh diri)," *Wa al-'Iyâdzu billâh.* "Tuhan Muhammad telah meninggalkan dan membencinya," demikian tanggapan sementara kaum musyrikin atas ketidakhadiran wahyu itu. Adapun mengenai siapa yang mengucapkan kata-kata ini, yang kemudian dibantah oleh ayat ketiga surah ini, tidak diketahui jelas, karena banyak riwayat yang simpang siur. Satu riwayat menyatakan bahwa orang itu adalah Ummu Jamîl istri Abû Lahab; ada pula riwayat yang mengatakan bahwa yang berkata demikian adalah Khadîjah ra. istri Nabi sendiri. Muhammad 'Abduh berpendapat bahwa ucapan itu adalah gambaran tentang gejolak jiwa Nabi sendiri yang merasa telah ditinggalkan dan dibenci oleh Tuhan.

'Abduh menolak pandangan yang menyatakan bahwa kaum musyrikin yang mengucapkan kata-kata itu, dengan alasan, bagaimana mereka mengetahui ketidakhadiran wahyu, sampai mereka dapat memberi tanggapan semacam itu? Yang terjadi – menurutnya – adalah karena Nabi saw. sudah demikian rindu dengan kehadiran wahyu, setelah merasakan manisnya berhubungan dengan wahyu Ilahi, dan setiap kerinduan melahirkan kegelisahan, setiap kegelisahan melahirkan rasa takut. Rasa takut ini dialami oleh setiap manusia. Sedang Rasul saw. adalah manusia, yang hanya berbeda dengan manusia lain dari segi perolehan wahyu semata-mata, sebagaimana ditegaskan Allah dalam banyak tempat di dalam al-Qur'ân, seperti: "Aku hanyalah seorang manusia seperti kamu (tetapi) yang mendapat wahyu." Demikian pendapat Muhammad 'Abduh.

Betapapun berbeda-beda riwayat itu, namun yang dapat dipastikan adalah bahwa surah ini turun sebagai bantahan terhadap dugaan tersebut

sekaligus hiburan kepada Nabi saw. menyangkut masa depan risalah yang diembannya.

Mengapa wahyu tidak datang sebagaimana biasanya? Riwayat yang dikemukakan oleh ath-Thabarâni menyatakan bahwa seekor anak anjing mati di kamar tidur Nabi, sedang Jibrîl enggan masuk di satu rumah yang di dalamnya terdapat anjing, dan nanti setelah bangkai anjing itu dikeluarkan, barulah malaikat Jibrîl datang.

Riwayat ini memiliki kelemahan-kelemahan baik dari segi *sanad* (rangkaian para perawinya) maupun dari segi *matan* (kandungan beritanya). Sebentar kita akan kembali membahas persoalan ini.

Berapa lamakah Nabi saw. menantikan kehadiran wahyu, sehingga timbul tanggapan negatif di atas? Berbeda-beda pula riwayat menyangkut hal ini. Imâm Bukhâri menyatakan 2 atau 3 hari, sedang Ibn Jarîr ath-Thabari mendukung riwayat yang menyatakan 12 hari. Ada juga riwayat yang menyatakan 15 bahkan 40 hari, tentunya semakin lama jarak antara keduanya semakin besar kegelisahan dan tanggapan negatif, demikian pula sebaliknya, sehingga riwayat Bukhâri di atas agaknya dapat diartikan sebagai "2-3 hari" dalam arti beberapa hari.

Surah ini merupakan awal dari surah yang dinamai *Qishâr al-Mufashshal.* Ketika turunnya Nabi saw. bertakbir (mengucapkan *Allâhu Akbar*), dan dari pengamalan beliau inilah, para ulama menganjurkan agar setiap selesai membaca surah ini dan surah-surah yang tercantum dalam Mushhaf sesudah adh-Dhuhâ agar bertakbir pula, baik pembacaan tersebut dalam shalat, maupun di luar shalat.

AYAT 1-2

وَالضُّحَى ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ﴿٢﴾

"Demi adh-Dhuḫâ dan malam apabila hening."

Surah yang lalu menetapkan tentang kebahagiaan yang akan diraih oleh yang bertakwa. Nabi Muhammad saw. adalah manusia yang paling bertakwa. Sementara orang menduga – karena ketidakhadiran wahyu kepada beliau beberapa saat – bahwa Allah telah meninggalkan beliau, dan dengan demikian tiada kebahagiaan yang beliau raih. Maka di sini Allah bersumpah menampik hal tersebut dengan berfirman: *Demi adh-Dhuḫâ* yakni waktu matahari sepenggalahan naik di mana manusia giat bekerja, itulah gambaran kehadiran wahyu. *Dan* demi *malam apabila hening* di mana manusia beristirahat, dan itulah gambaran atau sebab ketidakhadiran wahyu.

Kata (الضحى) *adh-dhuḫâ* secara umum digunakan dalam arti *sesuatu yang nampak dengan jelas.* Langit, karena terbuka dan tampak jelas dinamai (ضاحية) *dhâḫiyah.* Tanah atau wilayah yang selalu terkena sinar matahari dinamai (ضحيّة) *dhaḫiyyah.* Segala sesuatu yang nampak dari anggota badan manusia seperti bahunya dinamai (ضواحي) *dhawâḫi.* Seseorang yang berjemur di panas matahari atau yang terkena sengatannya digambarkan dengan kata (ضحي فلان) *dhaḫâ fulân.* Al-Qur'ân memperhadapkan kata ini dengan kata *'asyî'iyyah/sore.*

Berbeda-beda pendapat tentang maksud firman Allah ini, antara lain:

a). Siang hari sejak terbitnya fajar sampai terbenamnya matahari.

b). Waktu tertentu di siang hari tertentu, yaitu saat Nabi Mûsâ as. menerima wahyu secara langsung dari Allah swt. dalam rangka mengalahkan para ahli sihir, sebagaimana diuraikan dalam QS. Thâhâ [20]: 59. Penganut pendapat ini ingin mengaitkan antara penerimaan wahyu dan kemenangan Nabi Mûsâ as. terhadap musuh-musuh beliau dengan keadaan Nabi Muhammad saw. yang terus akan menerima wahyu walaupun telah terjadi "kelambatan", serta akan memperoleh kemenangan sebagaimana diperoleh oleh Nabi Mûsâ as. di pagi hari ketika *dhuhâ* itu.

c). Waktu yang diisi oleh hamba-hamba Allah untuk mendekatkan diri kepada-Nya, misalnya dengan melaksanakan shalat *Dhuhâ*.

d). Cahaya jiwa orang-orang yang mendekatkan diri kepada Allah.

Pendapat-pendapat di atas, hemat penulis tidak sejalan dengan gaya bahasa al-Qur'ân khususnya ketika berbicara tentang suatu waktu tertentu.

Dapat diamati bahwa bila al-Qur'ân menggambarkan suatu waktu tertentu maka Dia memberikan sifat tertentu kepada waktu tersebut, misalnya: *Lailat al-Qadr* (Malam Mulia) atau *Yauma iltaqâ al-jam'ân* (hari bertemunya dua pasukan) *Yaum ad-Dîn* (hari Pembalasan) dan sebagainya. Ini berarti bahwa jika al-Qur'ân tidak menyifati satu waktu atau hari, maka yang dimaksudnya adalah waktu atau hari-hari yang umum dan yang silih berganti terulang, seperti *al-Fajr* (Fajar) – *al-Lail* (malam) dan *adh-Dhuhâ* ini.

Matahari ketika naik sepenggalahan, cahayanya ketika itu memancar menerangi seluruh penjuru, pada saat yang sama ia tidak terlalu terik, sehingga tidak mengakibatkan gangguan sedikit pun, bahkan panasnya memberikan kesegaran, kenyamanan dan kesehatan. Matahari tidak membedakan antara satu lokasi dan lokasi yang lain. Kalaupun ada sesuatu yang tidak disentuh oleh cahayanya, maka hal itu bukan disebabkan oleh matahari itu tetapi karena posisi lokasi itu sendiri yang dihalangi oleh sesuatu. Itulah gambaran tentang *adh-dhuhâ*, yakni matahari ketika ia naik sepenggalahan. Di sini Allah swt. menggambarkan kehadiran wahyu yang selama ini diterima Nabi saw. sebagai kehadiran cahaya matahari yang sinarnya demikian jelas, menyegarkan dan menyenangkan itu. Memang, petunjuk-petunjuk Ilahi dinyatakan sebagai berfungsi membawa cahaya yang terang benderang. Kitab suci al-Qur'ân memperkenalkan dirinya antara lain sebagai

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

"Kitab yang diturunkan kepadamu supaya kamu mengeluarkan manusia dari gelap gulita menuju terang benderang" (QS. Ibrâhîm [14]: 1).

Bagaimana dengan ketidakhadiran wahyu, atau dengan ketiadaan bimbingan Tuhan? Hal ini digambarkan oleh firman-Nya: *dan* demi *malam ketika hening* dan telah larut.

Kata (اللّيل) *al-lail/malam* adalah waktu yang terbentang dari tenggelamnya matahari sampai terbitnya fajar. Keadaan *malam* dari segi kegelapan dan keremangan berbeda dari satu saat ke saat yang lain. Pada ayat di atas Allah tidak sekadar bersumpah dengan malam secara mutlak, karena permulaan malam pun dapat dicakup oleh kata tersebut, dan kita semua juga tahu bahwa pada permulaan malam masih ditemukan sisa-sisa cahaya matahari, hal ini tidak dikehendaki menjadi gambaran apa yang dimaksud oleh Allah, karena itu kata *al-lail/malam* dalam ayat ini dilukiskan sebagai (إذا سجى) *idzâ sajâ/apabila hening.*

Kata (سجى) *sajâ* berarti *tenang, tidak bergerak,* mata yang sayu dinamai (ساجية) *sâjiyah.* Unta yang telah diperah susunya dan duduk dengan tenang dinamai (سجواء) *sajwâ'.*

Ada sementara ulama menafsirkan kata tersebut pada ayat ini dengan *datang,* ada juga yang mengartikannya dengan *pergi.* Kedua arti tersebut kurang tepat, penulis lebih cenderung memahaminya dalam pengertian bahasa di atas. Ketenangan malam dan kesunyiannya terjadi pada saat kegelapan telah menyelubungi seluruh penjuru.

AYAT 3

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴿٣﴾

"Tuhanmu tidaklah meninggalkanmu dan tiada (pula) Dia sangat membenci."

Dari kedua hal yang bertolak belakang yang diuraikan oleh ayat-ayat yang lalu, Allah menafikan dugaan atau tanggapan yang diduga oleh sementara orang. Allah berfirman: *Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*mu* wahai Nabi Muhammad *tidaklah meninggalkanmu dan tiada* pula *Dia sangat membenci*-mu dan siapa pun.

Kata (ودّعك) *wadda'aka* dengan *tasydîd* ada juga yang membacanya (ودعك) *wada'aka* (tanpa *tasydîd),* keduanya terambil dari kata (ودع) *wada'a* yang pada mulanya berarti *meninggalkan.* Dari akar kata tersebut terambil

kata (وديعة) *wadî'ah* yang berarti "sesuatu yang ditinggalkan sebagai amanat di tangan pihak lain atau titipan". Demikian juga (الميادع) *al-mayâdi'* yakni pakaian yang telah lapuk sehingga ditinggalkan atau tidak dipakai lagi.

Ar-Râghib al-Ashfahâni berpendapat bahwa kata: (ودّع) *wadda'a* berasal dari kata (الدّعة) *ad-da'ah* yang diartikan sebagai "doa untuk seorang musafir semoga Tuhan meringankan baginya kesulitan-kesulitan perjalanan." Dari sini *wadda'a* kemudian diartikan sebagai ucapan selamat kepada orang yang meninggalkan suatu tempat.

Kata (قلى) *qalâ* terambil dari kata (القلو) *al-qalw* yakni *pelemparan.* Seseorang atau sesuatu yang menjadi objek penderita dari kata tersebut (yang dilemparkan), seakan-akan dilempar keluar dari hati akibat kebencian si pelempar terhadap yang bersangkutan. Dari sini kata tersebut diartikan sebagai *kebencian yang telah mencapai puncaknya.* Ada juga yang menyatakan bahwa kata *al-qalw* berasal dari kata (القلي) *al-qalyu* yakni *menggoreng/ memasak.* Betapapun kata ini menggambarkan kebencian yang amat sangat.

Sementara ulama menyatakan bahwa ayat-ayat di atas bagaikan mengajak siapa pun yang menduga Nabi Muhammad saw. telah ditinggalkan Tuhannya, untuk memperhatikan keadaan matahari yang disusul oleh kehadiran malam, serta kehadiran malam yang disusul pula dengan kedatangan siang, demikian silih berganti. Kehadiran malam tidak menjadikan seseorang berkata bahwa "matahari tidak akan terbit lagi," demikian pula sebaliknya, karena kenyataan sehari-hari membuktikan kekeliruan ucapan seperti itu. Nah, kalau demikian ketidakhadiran wahyu beberapa saat, tidak dapat dijadikan alasan untuk menyatakan bahwa ia tidak akan hadir lagi atau Nabi Muhammad saw. telah ditinggalkan Tuhannya.

Syeikh Muhammad 'Abduh memperoleh kesan dari kata *malam* dalam kaitannya dengan ketidakhadiran wahyu. Menurutnya itu adalah isyarat bahwa ketidakhadirannya bertujuan memberi kesempatan kepada Nabi Muhammad saw. beristirahat, karena "malam" dijadikan Tuhan untuk waktu beristirahat bagi manusia.

Pendapat 'Abduh di atas tidak sepenuhnya dapat diterima, apalagi jika disadari bahwa sampai dengan sebelum turunnya surah adh-Dhuhâ ini, Nabi Muhammad saw. baru menerima sepuluh wahyu. Di sisi lain ketidakhadiran wahyu bukannya menimbulkan ketenangan bagi diri Nabi, tetapi justru sebaliknya. Kenyataan ini menunjukkan bahwa ketidakhadiran tersebut bukan bertujuan sebagaimana tujuan diciptakannya malam yakni

untuk beristirahat. Hemat penulis, ketidakhadiran wahyu agaknya untuk membuktikan bahwa benar-benar kehadiran wahyu adalah wewenang Allah swt. sendiri. Walaupun keinginan Nabi meluap-luap menantikan kehadirannya, namun jika Tuhan tidak menghendaki, wahyu tak akan datang. Ini membuktikan bahwa wahyu bukan merupakan hasil renungan atau bisikan jiwa.

Di atas terbaca kata (ودّع) *wadda'a/meninggalkan* disertai objeknya yakni *engkau*. Sedang kata (قلى) *qalâ/sangat membenci* tidak disertai objeknya. Mufassir Abû Hayyân dan az-Zamakhsyari, dua pakar tafsir dan bahasa, sepakat menyatakan bahwa hal itu dalam rangka mempersingkat redaksi, apalagi sebelumnya telah ada kata yang menunjuk kepada mitra bicara yakni *wadda'aka/meninggalkanmu*. Fakhruddîn ar-Râzi menyebut sebab lain di samping kedua sebab yang disebut di atas yaitu untuk menyesuaikan nada atau bunyi akhir masing-masing ayat. Perhatikan akhir *(fâshilat)* ayat pertama sampai kelima *ad-duhâ, sajâ, qalâ, ûlâ* dan *tardhâ* dan agar pernyataan Allah "tidak membenci" tidak hanya tertuju kepada Nabi Muhammad saw. tetapi juga kepada sahabat dan umatnya, hingga hari Kemudian.

Pendapat ketiga ini cukup beralasan, namun penulis cenderung untuk memperluas jangkauannya dengan menyatakan bahwa ayat tersebut ingin menggarisbawahi bahwa Allah swt. tidak membenci siapa pun dengan kebencian yang amat sangat. Benar bahwa Tuhan murka kepada orang-orang yang durhaka dan membangkang (QS. an-Nahl [16]: 116) dan tidak menyukai atau senang kepada orang-orang yang angkuh (QS. Luqmân [31]: 18), namun kemurkaan dan ketidaksenangan-Nya ini tidaklah mencapai tingkat kebencian yang melampaui batas. (Ingat bahwa kata *qalâ* berarti kebencian yang melampaui batas). Ini pulalah agaknya yang menjadi sebab mengapa kata *qalâ* dalam berbagai bentuknya hanya ditemukan dua kali dalam al-Qur'ân, yaitu pada ayat ini dan ucapan Nabi Lûth as. kepada kaumnya yang melakukan homoseksual (QS. asy-Syu'arâ' [26]: 168). Memang perbuatan itu wajar untuk sangat dibenci.

Allah tidak membenci hingga melampaui batas, karena betapapun murka-Nya kepada yang durhaka, namun rahmat-Nya masih tetap menyentuh mereka. Agama juga berpesan: "Cintailah kekasihmu tanpa melampaui batas karena mungkin ia akan menjadi orang yang kamu benci pada suatu saat, dan bencilah musuhmu tanpa melampaui batas pula karena mungkin suatu ketika ia menjadi kekasihmu." Kepada para sahabat Nabi, al-Qur'ân menyatakan:

عَسَى اللهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللهُ قَدِيرٌ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Mudah-mudahan Tuhan menimbulkan antara kamu dengan orang-orang yang kamu musuhi kasih sayang. Dan Allah adalah Maha Kuasa. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (QS. al-Mumtahanah [60]: 7).

Jika demikian, pernyataan Allah swt. dengan tidak menyebut objek *qalâ/sangat membenci* bukan sekadar untuk mengisyaratkan bahwa Dia tidak membenci pengikut-pengikut Nabi Muhammad saw., tetapi Dia tidak membenci dengan kebencian yang amat sangat siapa pun juga.

AYAT 4-5

وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى ﴿٤﴾ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿٥﴾

"Dan sungguh akhirat lebih baik bagimu dari permulaan. Dan kelak Tuhanmu pasti memberimu sampai engkau puas."

Setelah ayat yang lalu menegaskan bahwa Allah swt. tidak meninggalkan Nabi Muhammad saw., ayat di atas melanjutkan penyampaian berita gembira kepada beliau bahwa: *Dan* Aku bersumpah bahwa *sungguh akhirat* yakni masa datang *lebih baik bagimu* wahai Nabi Muhammad *dari permulaan* yakni dari masa yang lalu. *Dan kelak* di hari Kemudian dan dalam kehidupan dunia ini *Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*mu pasti* akan terus-menerus *memberimu* aneka karunia *sampai engkau puas.*

Kata (الآخرة) *al-âkhirah* terambil dari kata (آخر) *âkhir* yang mengandung arti *sesuatu yang bukan sekarang, masih jauh.* Antonimnya adalah (الدّنيا) *ad-dunyâ/yang dekat.*

Kata *al-âkhirah/akhirat* terulang di dalam al-Qur'ân sebanyak 115 kali, namun tidak semua kata itu berarti kehidupan sesudah kehidupan duniawi. Pada umumnya makna tersebut dipahami demikian apabila kata tersebut digandengkan dengan kata (دار) *dâr/rumah/kampung* atau (يوم) *yaum/hari.* Sedang bila tidak dirangkaikan dengan salah satu kata tersebut, maka ia mempunyai aneka makna yang cukup luas dan dapat mencakup segala sesuatu yang bukan sekarang, baik sesuatu itu dalam kehidupan masa kini di dunia maupun kelak di akhirat. Sementara ulama menjadikan kata *laka/untukmu* pada ayat di atas sebagai indikator bahwa yang dimaksud

dengan *akhirat* di sini adalah hari esok yang diharapkan. Dengan ayat ini mereka berkesimpulan bahwa "Kesan yang tadinya timbul akibat keterlambatan atau ketidakhadiran wahyu sebagaimana sedia kala, menjadi sirna."

Ada kesan lain yang dapat diperoleh, yaitu penyampaian kepada Nabi Muhammad saw. bahwa apa yang akan beliau peroleh di masa datang lebih baik dari apa yang telah beliau peroleh sebelum ini.

Muhammad 'Abduh menyatakan bahwa: "Wahyu-wahyu yang akan datang nanti, lebih baik bagimu dari pada wahyu-wahyu yang sebelum ini engkau telah terima." Segi kebaikannya menurut 'Abduh adalah karena pada akhirnya wahyu akan menyempurnakan ajaran agama, dan tentunya kesempurnaannya lebih baik dari permulaannya.

Ada juga pakar tafsir yang memahami arti *akhirat* di sini dalam arti kehidupan setelah kematian. Fakhruddîn ar-Râzi misalnya menyatakan bahwa: "Akhirat lebih baik dari pada kehidupan duniawi karena di dunia ini Nabi saw. melakukan apa yang beliau inginkan, sedang di akhirat Allah melakukan untuk beliau apa yang Allah kehendaki." Di sisi lain, kebahagiaan duniawi terbatas, sedang kebahagiaan ukhrawi melimpah, di dunia beliau dipercaya dan juga dimaki, sedang di akhirat beliau dipuji dan disanjung.

Penulis cenderung memahami kata *akhirat* di sini dalam pengertian masa datang dalam kehidupan dunia, karena konteks ayat ini berbicara tentang kehidupan duniawi yang berkaitan dengan ketidakhadiran wahyu. Bahwa kehidupan ukhrawi lebih baik dari kehidupan duniawi, telah merupakan sesuatu yang jelas serta telah diyakini, namun bagaimana kesudahan perjuangan Nabi di dunia ini? Bagaimana akhir dari tuntunan-tuntunan wahyu? Hal inilah yang perlu mendapat jawaban, dan jawaban itulah yang diberikan oleh ayat keempat di atas.

Perlu dicatat bahwa pada ayat-ayat lain Allah menjanjikan kepada siapa pun yang mengikuti jejak Nabi Muhammad saw. bahwa mereka pun akan memperoleh kesudahan yang baik. Allah berfirman:

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ

'Negeri akhirat itu, Kami jadikan untuk orang-orang yang tidak berlaku sombong (sewenang-wenang) dan berbuat kerusakan di bumi dan kesudahan yang baik diperoleh orang-orang bertakwa" (QS. al-Qashash [28]: 83). Kesudahan baik di dunia dinyatakan oleh firman-Nya:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ

"Dan sungguh telah Kami tulis di dalam Zabur sesudah adz-Dzikr bahwa bumi dipusakai hamba-hamba-Ku yang saleh" (QS. al-Anbiyâ' [21]: 105).

Kata (سوف) *saufa* terulang di dalam al-Qur'ân sebanyak 42 kali, kata ini biasa digunakan untuk menunjukkan akan terjadinya sesuatu pada masa yang akan datang yang relatif lama. Ini mengisyaratkan bahwa anugerah yang memuaskan itu akan terus-menerus dianugerahkan kepada Nabi saw. sehingga mencapai kesempurnaan dan kepuasan di akhirat nanti. Makna ini diisyaratkan juga oleh penggunaan bentuk kata kerja masa kini dan datang pada kata (يعطيك) *yu'thîka.*

Ayat 5 di atas tidak menjelaskan karunia apa yang dianugerahkan Allah kepada Nabi Muhammad saw. sampai beliau puas. Sebagian ulama berusaha menetapkan jenis atau bentuk anugerah itu. Ada yang berkata, seperti yang dikutip oleh ath-Thabari dalam tafsirnya, bahwa anugerah tersebut adalah seribu istana surga, yang dibangun dari mutiara serta dilengkapi dengan segala sesuatu yang dibutuhkan. Ada juga yang menafsirkannya dengan kemenangan-kemenangan Rasul saw. serta khalifah-khalifah beliau dalam peperangan. Ada lagi yang menyatakan bahwa anugerah tersebut adalah ampunan Allah kepada umat beliau yang berdosa, dan bermacam-macam lainnya.

Hemat penulis, menetapkan jenis anugerah atau bentuknya merupakan penetapan tanpa suatu argumentasi yang meyakinkan, bahkan penetapan yang tidak sejalan dengan redaksi ayat ini yang sifatnya umum, sebagaimana tidak sejalan pula dengan sifat anugerah Allah yang di dalam al-Qur'ân ditegaskan sebagai: (عطاء غير مجذوذ) *'athâ'an ghair majdzûdz/ anugerah yang tidak putus-putusnya* (QS. Hûd [11]: 108). Di samping itu pembatasan dan penetapan-penetapan itu tidak sejalan dengan akhir kata pada ayat 5 ini yaitu (فترضى) *fa tardhâ/ sampai engkau puas* atau *rela.* Yang mengetahui apa yang memuaskan Rasul saw., tentu hanya Allah dan Rasul-Nya sendiri.

AYAT 6-8

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴿٧﴾ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴿٨﴾

"Bukankah Dia mendapatimu seorang yatim, lalu Dia melindungimu? Dan Dia mendapatimu seorang yang bingung, lalu Dia memberikan petunjuk. Dan Dia mendapatimu seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan"

Untuk lebih meyakinkan semua pihak tentang kebenaran dan kepastian janji Allah yang disebut oleh ayat-ayat yang lalu, ayat-ayat di atas menguraikan sedikit dari anugerah Allah yang telah dilimpahkan-Nya kepada Nabi Muhammad saw. Allah berfirman: *Bukankah Dia mendapatimu* sebagai *seorang yatim* yang membutuhkan perlindungan, *lalu Dia melindungimu* dengan menyerahkan engkau kepada kakek dan pamanmu? *Dan Dia mendapatimu* sebagai *seorang yang bingung,* karena tidak ada kepercayaan dalam masyarakat yang memuaskan nalar dan jiwamu *lalu Dia memberikan petunjuk* kepadamu. *Dan Dia mendapatimu seorang yang kekurangan* tidak memiliki harta benda *lalu Dia memberikan kecukupan* dengan rezeki yang dikaruniakannya kepadamu?

Kata (يتيم) *yatîm* terambil dari kata (يتم) *yutm* yang berarti *tersendiri.* Permata yang unik, yang tak ada tandingannya dinamai (الدّرّة اليتيمة) *ad-durrah al-yatîmah.* Atas dasar ini sementara ulama memahami kata *yatîm* pada ayat ini, sebagai seorang yang unik, tersendiri dalam keistimewaannya. Menurut mereka Nabi Muhammad saw. sejak kecil telah memiliki keistimewaan yang unik sehingga wajar jika beliau dinamai *Yatîm.* Ayat di atas menurut mereka bagaikan menyatakan: Bukankah Allah menemuimu dalam keadaan tersendiri, lalu Dia menghimpun manusia di sekelilingmu untuk berkumpul dan bertumpu padamu.

Pendapat ini jelas sekali tidak sejalan dengan penggunaan al-Qur'ân terhadap kata *yatîm*, yang terulang sebanyak 23 kali dalam berbagai bentuknya. Al-Qur'ân al-Karîm menggunakan kata ini dalam konteks kemiskinan dan kepapaan. *Yatîm* digambarkannya sebagai seseorang yang mengalami penganiayaan, perampasan hartanya dan sebagai seorang yang tidak memperoleh pelayanan yang layak serta penghormatan. Tidak ditemukan satu ayat pun yang menggambarkan *yatîm* dengan gambaran keistimewaan dan keunikan. Selanjutnya rujuklah ke QS. al-Balad [90]: 15 untuk memahami makna *yatîm.*

Kata (آوى) *âwâ* terambil dari kata *awâ* yang pada mulanya berarti *kembali ke rumah* atau *tempat tinggal.* Biasanya seseorang yang kembali ke tempat tinggalnya akan merasa aman dan terlindungi. Dari sini kata tersebut

dipahami dan digunakan oleh al-Qur'ân dalam arti "perlindungan yang melahirkan rasa aman dan ketentraman, baik sumbernya adalah Allah swt. maupun dari makhluk seperti manusia atau lainnya. Ibn 'Âsyûr memahami perlindungan yang dimaksud di sini adalah menjadikan beliau mencapai kesempurnaan dan istiqâmah serta pendidikan dan pemeliharaan yang sempurna – padahal biasanya anak-anak yatim tidak memperoleh pendidikan, sehingga mengantarnya menyandang kekurangan-kekurangan.

Perlindungan itu bersumber dari Allah swt., walau sepintas terlihat melalui tangan-tangan manusia. Sejarah menguraikan bahwa ayah Nabi saw. – 'Abdullâh – wafat saat usia beliau dalam kandungan baru dua bulan. Pada usia enam tahun ibu beliau – Âminah – kembali juga ke rahmat Allah sehingga Muhammad saw. dipelihara dan diasuh oleh kakeknya Abdul Muththalib. Dua tahun kemudian sang kakek pun meninggal, seterusnya paman beliau Abû Thâlib tampil sebagai pengasuh sekaligus pelindung utama beliau hingga dewasa, bahkan hingga diangkat menjadi Nabi.

Sebenarnya silih berganti pengasuh bagi seorang yatim, merupakan penderitaan yang dapat mengakibatkan dampak negatif bagi perkembangan jiwa, di samping faktor keyatiman itu sendiri dengan segala dampak negatifnya. Ini belum lagi faktor kemiskinan dan kepapaan serta ketiadaan pengetahuan tulis baca.

Namun demikian, keyatiman yang dapat merupakan faktor negatif bagi perkembangan jiwa dan kepribadian seseorang, sedikit pun tidak memberi dampak negatif terhadap Nabi Muhammad saw., bahkan lebih jauh dapat dikatakan bahwa keyatimannya justru merupakan anugerah yang sangat besar bagi beliau. Sementara pakar menyatakan bahwa pada umumnya yang membentuk kepribadian seseorang adalah ibu, ayah, sekolah atau bacaan dan lingkungannya. Dalam kehidupan Rasulullah saw., tidak satu pun di antara keempat faktor di atas yang mempengaruhi atau menyentuh kepribadian beliau. Ini disebabkan oleh perlindungan Allah itu.

Dalam rangka perlindungan itulah maka Allah swt. membebaskan beliau dari keempat faktor tersebut karena Yang Maha Kuasa itu sendiri yang berkehendak untuk membentuk kepribadian Rasul-Nya. *"Tuhanku mendidikku sehingga Dia mendidikku dengan sebaik-baiknya."* Demikian sabda Rasul saw. Itulah sebabnya beliau dilahirkan dalam keadaan yatim, bahkan walau ibunya masih hidup hingga beliau berusia enam tahun, namun beliau pun terbebaskan dari bentuk acuan pendidikan ibu, dengan dibawanya beliau ke pedesaan – jauh dari sang ibu. Selanjutnya guna membebaskan beliau

dari acuan bacaan atau sekolah, beliau ditakdirkan tidak pandai membaca dan menulis, dan dalam rangka perlindungan Allah jualah sehingga beliau dilahirkan dan dibesarkan dalam lingkungan sebuah masyarakat yang relatif sangat terbelakang dibanding dengan masyarakat-masyarakat sekitarnya, seperti Mesir, Romawi, Persia, Cina dan sebagainya. Beliau menggembala domba di pedesaan guna menghindarkan beliau dari pengaruh "kota" Mekah, sehingga dengan demikian tidak satu faktor pun dari keempat faktor yang disebut di atas berperan dalam pembentukan kepribadian beliau. Itu semua menjadi bukti bahwa sesungguhnya yang melindungi beliau dari pengaruh-pengaruh negatif keyatiman adalah Allah swt.

Rasul saw. melalui ayat ini diingatkan betapa besar karunia Tuhan yang telah diperolehnya, dan dengan demikian janji Tuhan tentang masa depan yang cemerlang, serta kebahagiaan dan kepuasan batin benar-benar akan beliau peroleh.

Kata (ضالا) *dhâllan* terambil dari kata (ضلّ - يضلّ) *dhalla - yadhillu* yakni *kehilangan jalan* atau *bingung tidak mengetahui arah*. Makna ini berkembang sehingga berarti *binasa, terkubur*, dan dalam pengertian immaterial yakni *sesat dari jalan kebajikan* atau antonim dari *hidâyah*. Pengertian terakhir inilah yang umum dipakai dalam lingkungan keagamaan, sehingga ada sementara orang yang secara keliru memahami ayat 7 di atas, dengan menyatakan bahwa "Nabi Muhammad saw. didapati Allah dalam keadaan sesat atau kafir atau tidak beragama, kemudian Dia memberi petunjuk keagamaan kepada beliau." Makna ini tidak sejalan dengan penggunaan kata *dhalla* dalam al-Qur'ân dan tidak juga dengan prinsip yang dianut oleh mayoritas ulama yang menyatakan bahwa "Para Nabi saw. terpelihara dari segala macam dosa baik sebelum apalagi sesudah masa kenabian mereka." Diriwayatkan bahwa suatu ketika – pada masa remaja dan jauh sebelum masa kenabian – pernah beliau bermaksud menghadiri suatu keramaian, yang menampilkan beberapa hal yang melanggar norma-norma susila, ketika itu serta merta beliau terlena dan tidak terbangun kecuali setelah keramaian itu usai. Kasus ini dijadikan oleh sementara ulama sebagai salah satu bukti keterpeliharaan Nabi Muhammad saw. dari segala bentuk dosa dan noda, sejak kecilnya sekalipun.

Fakhruddîn ar-Râzi menyebutkan tidak kurang dari dua puluh pendapat tentang arti kata *dhâll* pada ayat di atas. Sebagian di antaranya tidak logis, atau terlalu remeh untuk diabadikan dalam ayat-ayat apalagi

untuk menjadi bukti betapa besar anugerah Allah kepada Nabi-Nya saw. Az-Zamakhsyari sebelum ar-Râzi, demikian juga Abû Hayyân menyebutkan bahwa Nabi Muhammad saw. suatu ketika pernah tersesat di kota Mekah, atau sewaktu beliau berkunjung ke Syam, atau sewaktu masih menyusu, dan Allah menunjukkan kepadanya jalan kembali ke tempat kediamannya. Demikian salah satu contoh pendapat yang sangat tidak logis.

Dapat disimpulkan bahwa kata *dhalla* dalam berbagai bentuknya berarti *segala sesuatu yang tidak mengantar kepada kebenaran.* Setiap tindakan atau ucapan yang tidak menyentuh kebenaran adalah *dhalâl.* Perhatikan penggunaan kata tersebut antara lain pada QS. al-Baqarah [2]: 108, Yûsuf [12]: 8 dan QS. asy-Syu'arâ' [26]: 20.

Pendapat yang paling tepat – menurut hemat penulis – untuk arti kata *dhâllan* dalam ayat ini adalah apa yang diisyaratkan oleh QS. asy-Syûrâ [42]: 52 yang menyatakan:

وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا

"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu wahyu (al-Qur'ân) dengan perintah Kami; sebelumnya engkau tidak mengetahui apakah al-Kitâb (al-Qur'ân) tidak pula iman itu, tetapi Kami menjadikannya al-Qur'ân itu cahaya yang Kami tunjuki dengannya siapa yang Kami hendaki di antara hamba-hamba Kami."

Ayat ini menjelaskan bahwa suatu ketika Rasul saw. pernah mengalami kebingungan, karena tidak menemukan atau mengetahui jalan yang benar. Beliau melihat kaumnya menyembah berhala, namun beliau yakin bahwa penyembahan tersebut adalah kesesatan; ajaran orang-orang Yahudi demikian pula Nasrani juga tidak memuaskan beliau, sehingga beliau berada dalam kebingungan dan karenanya beliau ber-*tahannuts* (menyendiri) di Gua Hira guna berusaha menemukan jalan keluar bagi kebingungan yang melanda pikiran beliau. Nah, ketika itulah datang hidâyah Allah, yang dibawa oleh Jibrîl as. Itulah *dhalâl* (kebingungan) yang beliau alami dan demikian pula Allah menunjuki beliau.

Kalau ada seseorang yang sakit parah, kemudian yang bersangkutan akhirnya wafat, maka kesudahan ini adalah sesuatu yang normal dan wajar, demikian juga halnya jika ada seseorang yang tidak pernah belajar, tidak berpendidikan, kemudian melakukan kesalahan-kesalahan atau mengemukakan pendapat-pendapat yang keliru, maka semua orang akan

menilai bahwa hal tersebut pantas, karena memang yang bersangkutan bukan seorang terpelajar. Sebaliknya apabila ada seseorang yang menderita penyakit parah, usaha berobat pun ditolaknya bahkan obat yang ditawarkan kepadanya ditampiknya, namun kemudian ia sembuh, maka ketika itu apa yang terjadi? Apakah kesudahan itu merupakan sesuatu yang wajar, serta bagian dari *sunnatullâh?* Anda tentu akan berkata: "Tidak." Anda benar karena hal ini dalam bahasa agama pun tidak dinamai demikian, tetapi ia dinamai *'Inâyatullâh* (pertolongan Tuhan). Demikian juga halnya terhadap seseorang yang tidak pernah belajar, tetapi pada akhirnya mengutarakan sekian banyak hal yang mengagumkan para pakar. Kedua contoh di atas dapat dibandingkan dengan keadaan Nabi Muhammad saw. serta masyarakat yang beliau temui.

Bagaimana mungkin Nabi yang *Ummiy* (tidak pandai membaca dan menulis) ini petunjuk-petunjuk dan pikiran-pikirannya dikagumi, bukan hanya oleh generasinya tetapi generasi-generasi berikutnya hingga kini, bahkan dinilai oleh banyak pakar sebagai manusia terbesar sepanjang sejarah kemanusiaan?

Bagaimana mungkin timbul ajaran Tauhid (monoteisme murni) di tengah-tengah masyarakat politeisme (kemusyrikan)? Apa yang terjadi sehingga timbul ajaran agama yang diperuntukkan untuk seluruh manusia sedang sebelumnya hanya terbatas pada suatu ras atau kaum? Mengapa dasar utama pembuktian ajaran agama (Islam) melalui ajaran-ajaran agama itu sendiri, sedang para pembawa ajaran agama sebelumnya selalu membuktikan kebenarannya melalui mukjizat *ḥissiyyah* (keluarbiasaan yang terjangkau oleh panca indra)? Bagaimana mungkin dikumandangkan penghormatan terhadap wanita di tengah-tengah masyarakat yang menganiaya mereka?

Demikian seterusnya. Tidak ada jawaban yang dapat diberikan kecuali bahwa hal ini semata-mata adalah karena *'Inâyatullâh* Allah yang merupakan petunjuk dan anugerah kepada Nabi Muhammad saw. Kalau ada yang meragukannya, maka sebelum keraguannya dilanjutkan ia harus dapat menafsirkan bagaimana seorang yang sakit parah yang menolak obat berusaha sembuh, kemudian ternyata ia sembuh dan segar bugar? Bagaimana seseorang yang tidak pandai membaca dan menulis, dan tidak pernah belajar dalam satu pendidikan apapun dapat mengemukakan ide-ide yang cemerlang?

Ketika Allah menyampaikan firman-Nya dalam surah ini yang berintikan pertanyaan yang mengundang pengakuan atas anugerah-

anugerah-Nya, maka tentu yang terlintas dalam benak Nabi adalah sebagian dari apa yang dikemukakan di atas dan itulah anugerah yang amat besar.

Kata (عائلا) *'â'ilan* terambil dari akar kata (عيلة) *'îlah* yang berarti *kemiskinan* atau *kebutuhan.* Anda dapat berkata (عال فلان) *'âla fulân* dalam arti *si Anu mempunyai banyak anak*, dari sini (عائلة) *'â'ilah* diartikan *keluarga* karena anak dan keluarga menjadi beban bagi seseorang yang dapat mengantarkannya kepada kebutuhan dan kemiskinan. Kata *'â'ilan* dapat diartikan sebagai *seseorang yang butuh, apapun penyebabnya.*

Kata (أغنى) *aghnâ* terambil dari kata (غنى) *ghinâ* yang biasa diterjemahkan dengan *kekayaan.* Sementara ulama menyatakan bahwa kekayaan yang dimaksud ayat di atas adalah *kekayaan materi.* Kekayaan itu – menurut mereka – diperoleh Nabi pada masa kecil melalui Abû Thâlib, kemudian ketika dewasa melalui istri beliau – Sayyidah Khadîjah ra., lalu melalui sahabat kental beliau Sayyidinâ Abû Bakar ra., setelah wafatnya Khadîjah, dan setelah keadaan ekonomi sahabat itu menurun akibat hijrah, Rasul saw. memperoleh kekayaan material melalui penduduk Madinah (al-Anshâr) disusul dengan hasil rampasan perang.

Rentetan kekayaan material yang digambarkan di atas dipahami sebagai kekayaan material, sedangkan dalam bahasa al-Qur'ân dan hadits, *kekayaan* tidak selalu berarti banyaknya harta benda. Nabi saw. menjelaskan bahwa: "Bukannya *ghinâ* (kekayaan) itu diukur dengan banyakya harta benda tetapi kekayaan yang sebenarnya adalah kekayaan hati atau jiwa" (HR. Bukhâri dan Muslim melalui Abû Huraiah).

Dalam al-Qur'ân, kata yang seakar dengan *aghnâ* terulang sebanyak 69 kali, pada umumnya bukan dalam pengertian material. Di sisi lain perlu dicatat bahwa bahasa Arab menggunakan kata (ثراء) *tsarâ'* untuk menggambarkan kekayaan material. Sedang kata *ghinâ* mempunyai pengertian yang lebih umum dari sekadar kekayaan materi.

Memperhatikan keadaan Rasul saw. sejak kecil hingga keberhasilan beliau mengislamkan Jazirah Arabia, sejarah tidak menginformasikan bahwa suatu ketika beliau pernah memiliki harta kekayaan yang melimpah. Justru sebaliknya, para istri beliau pernah mengeluh akibat sempitnya kehidupan material mereka, sampai-sampai beliau mempersilahkan mereka untuk memilih hidup sederhana atau dicerai secara baik (baca QS. al-Ahzâb [33]: 28). As-Sayyidah 'Âisyah menceritakan bahwa: "Terkadang berlalu malam demi malam tanpa keluar asap dari dapur rumah Rasulullah," dalam arti

beliau dan keluarga tidak memasak makanan dan hanya mencukupkan dengan beberapa butir kurma dan susu perahan. 'Âisyah ra. juga menyampaikan bahwa: "Apabila Rasul saw. bangun pagi bertanya: 'Apakah ada makan pagi?' Jika jawaban yang diberikan adalah: 'tidak ada', beliau berpuasa." Dengan demikian tentu saja arti *ghinâ* dalam ayat ini bukan dalam arti kekayaan materi, tetapi kekayaan hati, yang menjadikan seseorang merasa berkecukupan.

Perlu digarisbawahi bahwa "rasa berkecukupan" bukan berarti menerima apa adanya, atau bersabar dalam kebutuhan sehingga tidak menyingsingkan lengan baju untuk berusaha. Rasa berkecukupan atau dalam istilah agama *Ghinâ an-Nafs* atau *al-Qanâ'ah* baru tercapai apabila terpenuhi tiga unsur pokok: 1). Berkeinginan untuk memiliki sesuatu, dan telah mampu memilikinya secara sempurna. 2). Memalingkan keinginan dan kepemilikan tersebut secara sadar 3). Menyerahkan yang telah dimiliki itu kepada pihak lain dengan penuh kerelaan.

Dengan demikian seseorang yang tidak mampu memiliki sesuatu dan bersabar dalam ketidakmampuan, tidak dapat dinamai "kaya hati" karena ketidakmampuannya ini menjadikan ia tidak memenuhi unsur kedua apalagi unsur ketiga yakni menyerahkan apa yang dimilikinya kepada orang lain.

Rasulullah saw. diberikan kekayaan oleh Tuhan dalam pengertian bahwa beliau mampu memiliki sesuatu, namun kesemuanya beliau serahkan dengan penuh kerelaan kepada orang lain karena beliau telah merasa berkecukupan. Adakah yang meragukan kemampuan seorang yang berkuasa – fisik dan spiritual – untuk memperoleh apa saja yang dikehendakinya dari para pengikut dan orang-orang yang tunduk di bawah kekuasaannya?

Rasulullah saw. demikian itu halnya, namun karena beliau merasa berkecukupan – kaya hati – maka jangankan mengambil hak orang, apa yang dimilikinya pun diserahkan kepada orang lain.

Tiga anugerah Tuhan yang diingatkan kepada Nabi-Nya ini dihadapkan lagi dengan tiga petunjuk yang disebutkan dalam tiga ayat terakhir.

AYAT 9

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾

"Maka adapun anak yatim maka janganlah berlaku sewenang-wenang."

Setelah ayat-ayat yang lalu menyebut tiga anugerah Allah kepada Nabi Muhammad saw., ayat-ayat di atas menyebut juga tiga konsekuensi dari penganugerahan itu. Allah berfirman: Karena Allah telah menganugerahkan kepadamu ketiga nikmat itu maka syukurilah, yakni dengan berbuat baik terhadap makhluk-Nya. *Maka adapun anak yatim maka janganlah berlaku sewenang-wenang* terhadapnya. Bukankah engkau telah merasakan betapa pahitnya menjadi yatim.

Kata (تقهر) *taqhar* terambil dari kata (قهر) *qahara* yang dari segi bahasa berarti *menjinakkan, menundukkan untuk mencapai tujuannya* atau *mencegah lawan mencapai tujuannya.* Manusia yang merasa memiliki kemampuan demikian sering kali perasaan itu mengantarnya berlaku sewenang-wenang, dan karena itu kata tersebut dipahami juga dalam arti *sewenang-wenang.* Kesewenang-wenangan itu dapat mengambil banyak bentuk. Surah al-Fajr [89]: 17 yang merupakan wahyu pertama yang berbicara tentang anak yatim, melukiskan masyarakat Mekah sebagai masyarakat yang tidak memberi pelayanan terbaik kepada anak-anak yatim. Mereka tidak ramah kepada anak-anak yang kehilangan pelindungnya itu. Wahyu kedua adalah ayat-ayat surah adh-Dhuhâ ini, sedang wahyu ketiga menyangkut anak yatim adalah al-Mâ'ûn [107]: 1-2. Kesewenang-wenangan di sana dijelaskan dengan hardikan kepada anak-anak yatim. Wahyu keempat adalah pada QS. al-Balad [90]: 12-15. Di sana diuraikan *jalan mendaki* yaitu melepaskan belenggu yang melilit seseorang atau memerdekakan budak, serta memberi makan pada hari atau musim kelaparan kepada anak-anak yatim dan orang-orang miskin. Wahyu kelima adalah pada QS. al-Isrâ' [17]: 34 dan QS. al-An'âm [6]: 152 yang kandungan kedua ayatnya melarang *mendekati harta anak yatim kecuali dengan cara sebaik-baiknya, hingga ia mencapai usia dewasa.*

Terbaca di atas, bahwa yang pertama dan utama yang dituntut terhadap anak-anak yatim adalah bersikap baik dengan menjaga perasaan mereka, bukannya memberi mereka pangan. Memang sebagaimana firman Allah dalam QS. al-Baqarah [2]: 263:

قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ

'Perkataan yang baik dan pemberian maaf lebih baik dari sedekah yang diiringi dengan sesuatu yang menyakitkan (perasaan si penerima). Allah Maha Kaya lagi

Maha Penyantun." Menyakiti perasaan anak kecil dapat menimbulkan kompleks kejiwaan yang terbawa hingga dewasa, dampaknya jauh lebih buruk dari pada kekurangan dalam bidang material. Pada periode Madinah, ayat-ayat yang turun menyangkut perlakuan terhadap anak-anak yatim dirinci lebih jauh hingga mencakup antara lain mengucapkan kata-kata yang baik dan lemah lembut terhadap mereka sambil mengembangkan harta mereka (QS. an-Nisâ' [4]: 5). Penekanan tentang kalimat-kalimat indah dan ma'ruf itu ditegaskan lagi pada ayat 8 surah tersebut.

AYAT 10

وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾

"Dan adapun peminta maka janganlah menghardik."

Setelah ayat yang lalu menyebutkan tuntunan pertama berkaitan dengan tiga anugerah yang telah diterima oleh Nabi Muhammad saw., ayat di atas menyebutkan tuntunan kedua. Kalau tuntunan pertama mengingatkan beliau akan keadaan masa lalu beliau sebagai anak yatim, maka tuntunan kedua ini mengisyaratkan kesudahan akhir beliau yakni menjadi seorang tokoh yang dikunjungi orang untuk bertanya dan meminta. Karena itu ayat di atas menuntun beliau dengan menyatakan: *Dan adapun peminta* yakni seorang yang membutuhkan sehingga meminta guna menutupi kebutuhannya *maka janganlah menghardik*-nya.

Kata (السّائل) *as-sâ'il* terambil dari kata (سأل) *sa'ala* yang berarti *meminta.* Kata ini ditemukan dalam al-Qur'ân sebanyak empat kali, dua di antaranya menyangkut permintaan materi yaitu pada QS. adz-Dzâriyât [51]: 19 dan al-Ma'ârij [70]: 24-25, sedang pada ayat pertama surah al-Ma'ârij kata *sâ'il* merupakan permintaan yang tidak berkaitan dengan materi. Di sana disebutkan:

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ

"Seseorang penanya telah bertanya tentang kedatangan siksa yang bakal terjadi."

Kata *as-sâ'il* yang keempat yakni pada surah ini, sifatnya umum, dapat merupakan permintaan, bisa juga berupa informasi. Mufassir az-Zamakhsyari dan an-Naisâbûri misalnya memahaminya sebagai penuntut ilmu, sedang ath-Thabari mengartikannya sebagai "seseorang yang

membutuhkan sesuatu, apapun sesuatu itu, yakni baik berupa informasi, tenaga maupun materi."

Penulis cenderung menguatkan pendapat ini apalagi ada kaidah Ushul Fiqh yang dikemukakan oleh Imâm Syâfi'i dan yang diakui oleh para mufassir yaitu "satu kata yang mengandung dua arti berbeda dan tidak saling bertentangan, maka kedua arti tersebut dapat dihimpun bersama guna pemahaman arti kata tersebut."

Kata (تنهر) *tanhar* hanya ditemukan dua kali dalam al-Qur'ân, yakni ayat ditafsirkan ini dan ayat 23 surah al-Isrâ' yang mengandung larangan *membentak ibu bapak.* Bahasa Arab menggunakan kata tersebut untuk sesuatu yang buruk. *Tempat pembuangan sampah* dinamai (المنهرة) *al-manharah* yang seakar dengan kata (تنهر) *tanhar* dan dari sini kata tersebut diartikan sebagai *penyampaian atau pemberian secara kasar* atau *buruk,* atau dengan kata lain, *menghardik* atau *memperlakukan secara kasar.*

Menjawab satu pertanyaan tidak harus memenuhi keinginan penanya. Karena itu ditemukan dalam al-Qur'ân di samping jawabannya yang sesuai dengan permintaan penanya seperti misalnya jawaban pertanyaan menyangkut haid (baca QS. al-Baqarah [2]: 222), ditemukan juga jawaban sangat singkat menyangkut yang ditanyakan, lalu memberi informasi yang lebih penting walau tidak ditanyakan. Seperti pertanyaan menyangkut apa yang sebaiknya dinafkahkan. Jawaban yang panjang adalah tentang siapa yang sewajarnya diberi nafkah atau sedekah (baca QS. al-Baqarah [2]: 215). Bahkan bisa jadi pertanyaan tidak dijawab – karena dinilai ada yang lebih penting untuk diuraikan dalam kaitan dengan pertanyaan itu, seperti pertanyaan tentang mengapa bulan bermula kelihatan sabit lalu berangsur-angsur hingga purnama, lalu terlihat mengecil lagi dan akhirnya hilang dari pandangan. Pertanyaan ini tidak dijawab sesuai keinginan penanya, karena kitab suci al-Qur'ân tidak turun untuk menjelaskan masalah yang sifatnya ilmiah itu. Yang lebih penting untuk diketahui dan yang sejalan dengan tujuan kehadiran kitab suci adalah menjelaskan untuk apa hal tersebut demikian (baca QS. al-Baqarah [2]: 189). Bisa juga jawaban yang disampaikan adalah "aku tidak tahu", seperti pertanyaan menyangkut waktu kedatangan hari Kiamat. Yang penting di sini bahwa penanya dilayani (baca QS. al-A'râf [7]: 187). Sedang jika tujuan pertanyaan adalah berupaya mencari kesalahan penjawab, maka jawaban dapat diabaikan atau menjawabnya secara samar. Dan tepat pula seperti ketika orang-orang Yahudi bertanya tentang ruh, pertanyaan mereka mengandung banyak kemungkinan,

sehingga bila dijawab dengan salah satu kemungkinan, mereka akan mempersalahkan. Itu salah satu sebab mengapa pertanyaan mereka tentang ruh dijawab singkat tetapi tepat yakni:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

"Ruh adalah urusan Tuhanku, dan kamu tidak diberi kecuali sedikit pengetahuan" (baca QS. al-Isrâ' [17]: 85).

Demikian beberapa cara al-Qur'ân dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan yang sifatnya meminta informasi.

Adapun permintaan materi, maka dalam konteks ini Nabi saw. memperingatkan agar berusaha untuk tidak menolaknya: "Janganlah seseorang di antara kamu menolak permintaan seseorang pada saat ia meminta sesuatu (yang bersifat materi) walaupun seandainya kamu melihat yang bersangkutan memakai sepasang gelang emas." Jangan juga menolak untuk memberi dengan dalih bahwa nilai pemberian tersebut kecil. Nabi saw. bersabda: "Bersedekahlah walau hanya dengan sebiji kurma." Tapi ingat bahwa pemberian jangan diikuti dengan kata-kata yang dapat menyinggung perasaan si penerima atau menyakitkan hatinya (QS. al-Baqarah [2]: 264). Di pihak lain Rasul saw. mengingatkan bahwa "tangan yang memberi lebih baik dari tangan yang menerima" dan bahwa "siapa yang meminta untuk memperbanyak apa yang dimilikinya, maka sesungguhnya ia hanya meminta (mengumpulkan) bara api (neraka)" (HR. Muslim melalui Ibn 'Umar ra.).

Akhirnya perlu dicatat bahwa larangan menghardik di atas tidak berlaku terhadap si peminta yang masih sanggup bekerja, atau yang mengemis karena malas serta menjadikan pekerjaan sehari-harinya sebagai pengemis. Mereka yang demikian itu perlu diarahkan, dibimbing agar bekerja dan apabila mereka enggan, maka menghardiknya dengan tujuan menginsafkan merupakan sesuatu yang dapat dibenarkan.

AYAT 11

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

"Dan adapun menyangkut nikmat Tuhanmu maka sampaikan."

Tuntunan yang ketiga berkaitan dengan keadaan beliau sejak menerima wahyu hingga akhir hayatnya. Allah berpesan: *Dan adapun*

menyangkut nikmat Tuhan Pemelihara dan Pembimbing-*mu, maka sampaikan* atau sebut-sebutlah.

Kata (نعمة) *ni'mah/nikmat* digunakan oleh bahasa Arab untuk hal-hal yang menggambarkan *kehalusan dan kelembutan.* Taman yang penuh bunga dinamai (النعمة) *an-nâ'imah,* sedang kata (نعامة) *nu'âmah* di samping berarti *burung unta* karena kehalusan bulunya juga berarti *tempat berteduh* serta *kegembiraan dan kesenangan.* Dari sini *nikmat* selalu dipahami sebagai *sesuatu yang memberi kelembutan, kesenangan dan kegembiraan.*

Sementara ulama memahami arti nikmat pada ayat di atas dalam arti aneka anugerah yang dilimpahkan Allah kepada Nabi Muhammad saw., baik yang bersifat material maupun spiritual, antara lain ketiga nikmat yang tersurat pada ayat-ayat 6-8 di atas.

Kata (حدث) *haddits* terambil dari kata (حديث) *hadîts* yang berarti *percakapan* atau *pembicaraan.* Sementara ulama menyatakan bahwa pembicaraan itu haruslah menggambarkan kesyukuran si pembicara tentang nikmat dimaksud, dan karena perintah ayat ini mereka pahami dalam arti *syukurilah* sehingga pada akhirnya ayat 11 ini menurut mereka berarti: "Adapun nikmat Tuhanmu, hendaklah engkau syukuri".

Menyebut-nyebut nikmat Tuhan apabila disertai dengan rasa puas sambil menjauhkan rasa riya' dan bangga merupakan salah satu bentuk pengejawantahan dari kesyukuran kepada Allah swt.

Mufassir al-Qurthubi mengemukakan riwayat yang kandungannya tidak membatasi penyampaian nikmat atau anugerah tersebut pada hal-hal yang bersifat material, tetapi mencakup juga yang immaterial semacam nama baik dan kedudukan, bahkan juga mencakup pelaksanaan ibadah. Al-Qurthubi antara lain mengemukakan riwayat dari Sayyidinâ al-Hasan, putra 'Ali Ibn Abî Thâlib yang menyatakan: "Apabila engkau memperoleh kebajikan atau mengamalkan kebaikan maka ceritakanlah hal tersebut kepada saudaramu yang engkau percayai." Penyampaian seperti ini dianjurkan selama tidak diikuti oleh rasa bangga dan ingin dipuji. Penyampaian itu dibenarkan bahkan dianjurkan karena dengan demikian teman yang mendengarkannya dapat terdorong pula untuk mengerjakan ibadah atau kebajikan yang sama. Menyampaikan atau menceritakan anugerah Allah dapat juga terlaksana bukan dalam bentuk lisan, tetapi dalam bentuk sikap praktis.

Pakar hadits an-Nasâ'i meriwayatkan bahwa sahabat Nabi yang bernama Mâlik Ibn Nadhrah al-Jusyami ra. suatu ketika berada di sisi Nabi

Muhammad saw. dengan pakaian yang sangat jelek. Nabi bertanya kepadanya: "Apakah engkau mempunyai harta?" Mâlik menjawab: "Saya mempunyai berbagai macam harta." Mendengar jawaban ini Nabi menuntunnya dengan bersabda: "Apabila Allah telah menganugerahkan kepadamu harta, maka hendaklah terlihat bekas/tanda (adanya anugerah itu) pada dirimu." Dalam riwayat lain dijelaskan bahwa Nabi saw. bersabda: "Sesungguhnya Allah Maha Indah, senang kepada keindahan dan senang pula melihat bekas/tanda (betapa besar) nikmat (yang dianugerahkan-Nya) kepada hamba-Nya."

Banyak juga pakar tafsir yang memahami kata *ḥaddits* pada ayat di atas dalam arti "perintah menyampaikan secara lisan." Namun mereka memahami kata *ni'mah* dalam pengertian khusus yaitu *ajaran agama* atau *wahyu-wahyu Allah.*

Mereka merujuk kepada sekian ayat yang menggunakan kata *ni'mah* dalam arti al-Qur'ân atau ajaran agama. Misalnya:

وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

"Dan barang siapa yang menukar nikmat Allah (agama yang dibawa oleh nabi-nabi-Nya) setelah datang nikmat itu kepadanya, maka sesungguhnya Allah sangat keras siksa-Nya" (QS. al-Baqarah [2]: 211).

Demikian juga QS. al-Baqarah [2]: 231, QS. Âl 'Imrân [3]: 103, dan al-Mâ'idah [5]: 3.

Sungguh wajar jika *agama* atau *petunjuk-petunjuk Allah* dinamai *nikmat* karena apapun kelebihan, kenyamanan dan kesenangan yang diraih seseorang, itu semua tidak akan berarti apa-apa jika ia tidak disertai dengan nikmat agama. Sebaliknya jika seseorang telah memperoleh nikmat agama maka betapapun beratnya beban kesulitan yang dipikulnya, semua itu akan ringan dirasakan.

Memahami arti *nikmat* pada ayat yang ditafsirkan ini dengan *ajaran agama*, dikuatkan pula oleh kata *ḥaddits* yang pada dasarnya berarti *bicarakan* atau *sampaikan secara lisan.* Rangkaian ayat-ayat di atas menguatkan juga pendapat tersebut. Bukan sebagaimana diuraikan sebelum ini bahwa ada tiga keadaan Nabi Muhammad (sebelum kenabian beliau) yang diperhadapkan dengan tiga anugerah Allah dan yang ketiganya menuntut pelaksanaan tiga petunjuk yang tersebut pada ayat-ayat terakhir surah ini, yaitu:

1. Beliau tadinya yatim kemudian dianugerahi perlindungan (ayat 6), sehingga beliau dituntut untuk tidak berlaku sewenang-wenang terhadap anak-anak yatim (ayat 9).
2. Beliau tadinya dalam keadaan butuh, tidak berkecukupan kemudian memperoleh kecukupan dan rasa puas (ayat 8) dan sebagai tanda syukur, beliau diperintahkan untuk tidak menolak apalagi menghardik siapa pun yang meminta atau bertanya (ayat 10).
3. Beliau tadinya bingung dan tidak mengetahui arah yang benar kemudian beliau mendapatkan petunjuk-petunjuk agama (ayat 7). Atas dasar anugerah ini beliau berkewajiban menyampaikan petunjuk-petunjuk agama tersebut kepada orang-orang lain (ayat 11).

Terlihat bahwa anugerah petunjuk-petunjuk keagamaan yang beliau peroleh telah menyingkap kebingungan beliau dan mengantar beliau menuju Allah, anugerah inilah yang harus beliau sampaikan sebagaimana tersurat secara jelas dalam ayat terakhir ini.

Syeikh Muhammad 'Abduh walaupun memperhadapkan pula anugerah-anugerah Allah yang diperoleh Nabi Muhammad saw. dengan tugas-tugas yang dibebankan kepada beliau – sebagaimana tercantum dalam surah ini – namun bukan dengan perurutan seperti yang penulis kemukakan.

Muhammad 'Abduh menjadikan ayat 6 berhadapan dengan ayat 9, ayat 7 dengan ayat 10 dan ayat 8 dengan ayat 11 dan atas dasar ini ia tidak sependapat dengan ulama-ulama yang mengartikan *ni'mah* dengan petunjuk-petunjuk agama, karena – menurutnya – pengertian itu menjadikan runtutan keberhadapan ayat-ayat tersebut menjadi tidak serasi. Bagi 'Abduh ayat-ayat 6-8 secara berurutan diperhadapkan pula secara berurutan dengan ayat-ayat 9-11.

Sepintas lalu ada benarnya, namun bila dianalisis lebih jauh ditemukan makna yang sangat dalam dari perubahan runtutan yang kelihatannya tidak serasi itu.

Mufassir ar-Râzi mengemukakan rahasia perubahan tersebut. Menurutnya, Allah swt. sengaja mendahulukan petunjuk tentang larangan berlaku sewenang-wenang terhadap anak yatim dan larangan menghardik siapa pun yang meminta – sengaja mendahulukan kedua petunjuk ini – atas petunjuk yang dikandung oleh ayat 11 yakni menyampaikan tentang nikmat Allah, agar dengan demikian Allah mendahulukan hak dan kepentingan anak-anak yatim serta orang-orang yang sangat berhajat atas hak-Nya sendiri, karena keduanya merupakan makhluk dha'îf yang

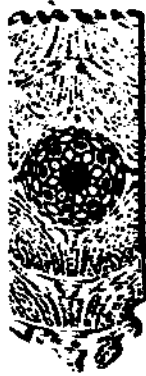
mendambakan bantuan, sedang Dia (Allah) adalah Dzat yang tidak memerlukan apapun. Allah dengan demikian memberi pelajaran bahwa yang dha'îf dan perlu harus didahulukan atas yang kuasa dan mampu. Dengan kata lain pengubahan susunan itu untuk mengisyaratkan bahwa: "Hak manusia harus didahulukan atas hak Allah sendiri." Mendahulukan memberi bantuan kepada fakir miskin, lebih utama dari pada melaksanakan ibadah haji yang sifatnya sunnah, apalagi memang Allah sendiri yang memerintahkan agar hajat manusia hendaknya diusahakan untuk dipenuhi.

Menurut Bint asy-Syâthî: "Allah swt. melalui ayat-ayat surah ini telah menyimpulkan inti dari risalah Nabi Muhammad saw., yakni menghindarkan kenistaan atas orang-orang yang tidak berpunya, memenuhi keperluan orang-orang yang meminta, meniadakan penindasan terhadap anak-anak yatim serta kebingungan atas orang-orang yang lengah. Nabi Muhammad saw. diperintahkan untuk membicarakan dan menyampaikan hal tersebut kepada umat manusia.

Demikian, sekali lagi terungkap rahasia diletakkannya pada bagian akhir perintah *membicarakan* atau menyampaikan nikmat (ayat 11) dan didahulukannya petunjuk-petunjuk menyangkut sikap terhadap anak yatim dan orang-orang butuh (ayat 9-10), seakan-akan Allah menyatakan: "Ketahuilah wahai Nabi Muhammad bahwa inti risalahmu adalah membela orang-orang lemah dan sampaikanlah hal tersebut kepada umat manusia."

Akhirnya ketika Nabi Muhammad saw. selesai menerima wahyu adh-Dhuhâ ini, beliau bertakbir *"Allâhu Akbar"* Allah Maha Besar. Takbir tersebut beliau kumandangkan sebagai tanggapan atas kesan dan atau atas dampak negatif yang ditimbulkan oleh "ketidakhadiran wahyu" beberapa lama. *Allâhu Akbar*, Allah Maha Besar, yakni Allah tetap akan membimbing beliau dan membimbing umat manusia melalui wahyu-wahyu yang masih terus akan datang sampai sempurna bimbingan tersebut. Demikian akhir surah bertemu dengan awalnya. Demikian. Maha Benar Allah lagi Maha serasi firman-firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah asy-Syarh

Surah asy-Syarh terdiri atas 8 ayat.
Kata *ASY-SYARH* yang berarti
"Bukankah Kami telah melapangkan,"
diambil dari ayat pertama.

SURAH ASY-SYARḪ[1]

Ulama sepakat menyatakan bahwa ayat-ayat surah ini, kesemuanya turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah. Surah ini dinamai surah *asy-Syarḫ*. Ada juga yang menamainya surah *Alam Nasyraḫ* atau surah *al-Insyiraḫ*. Kesemua nama tersebut merujuk ke ayat pertamanya.

Tema utamanya adalah penenangan hati Nabi Muhammad saw. menyangkut masa lalu dan masa datang beliau, serta tuntunan untuk berusaha sekuat tenaga dengan penuh optimisme. Menurut al-Biqâ'i tujuan utama surah ini adalah rincian apa yang diuraikan pada akhir surah yang lalu – surah adh-Dhuḫâ – menyangkut nikmat Allah swt., serta penjelasan tentang apa yang dimaksud dengan perintah *fa ḫaddits (sampaikan)* yakni nikmat Allah. Maksudnya – masih menurut al-Biqâ'i – adalah mensyukurinya dengan berusaha sekuat tenaga beribadah kepada Allah, mengharap limpahan karunia dan keagungan rahmat-Nya. Ini semua diisyaratkan oleh nama surah ini yakni *asy-Syarḫ (Kelapangan dada)*. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

---

[1] Uraian surah ini, sebagaimana beberapa surah yang lalu, berintikan juga uraian dari karya penulis "Tafsir al-Qur'ân al-Karîm, Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasar Urutan Turunnya Wahyu."

Menurut sementara ulama surah ini merupakan kelanjutan dari surah adh-Dhuhâ. Pendapat ini ada benarnya jika pandangan tersebut ditujukan pada urutan penulisannya di dalam Mushhaf, demikian juga apabila ditinjau dari segi redaksi dan kandungannya. Perhatikanlah ayat-ayat 6-8 surah adh-Dhuhâ, lalu bandingkan dengan awal surah ini. Di sana Anda dapat melihat kemiripan kedua redaksi ayat – jika enggan mempersamakannya – demikian pula kandungannya yang berintikan uraian tentang anugerah Allah kepada Rasulullah saw.

Tetapi walaupun demikian, kesemua hal yang disebutkan di atas tidaklah cukup untuk menjadi alasan guna mendukung pendapat yang menyatakan bahwa kedua surah tersebut pada hakikatnya merupakan satu surah saja, bahkan walaupun ditopang oleh satu riwayat yang disandarkan kepada 'Umar Ibn Abdul 'Azîz ra. (yang dikenal dengan gelar khalifah ke-5 karena kesalehan dan keadilannya). Riwayat itu menyatakan bahwa beliau membaca kedua surah tersebut di dalam satu raka'at shalat tanpa memisahkannya dengan Basmalah. Ini karena, "hubungan yang sangat erat antara satu surah atau bahkan satu ayat dengan surah atau ayat yang lain dari segi makna atau penempatannya dalam Mushhaf, tidak dapat dijadikan indikator tentang kesatuan unit atau bagian serta kebersamaan waktu turun." Demikian pendapat para pakar. Di sisi lain kondisi kejiwaan Rasul saw. menjelang turunnya surah adh-Dhuhâ jauh berbeda dengan ketika turunnya surah asy-Syarh.

Menjelang turunnya surah adh-Dhuhâ, Rasul saw. sangat gelisah dan bimbang, akibat ketidakhadiran wahyu, sedangkan ketika turunnya surah *Alam Nasyrah* dada Rasul saw. sedemikian lapang, jiwanya sedemikian tenang sehingga Allah mengingatkan beliau tentang anugerah tersebut pada awal surah ini.

Ini bukan berarti bahwa kedua surah itu tidak berhubungan secara serasi dari segi kandungan, namun keserasian itu tidak mengantar kepada kesatuan kedua surah.

Surah ini merupakan wahyu ke-12 yang diterima Nabi saw. Ia turun sesudah surah Wa adh-Dhuhâ dan sebelum surah al-'Ashr. Ayat-ayatnya sebanyak 8 ayat.

AYAT 1

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾

"Bukankah Kami telah melapangkan untukmu dadamu?"

Akhir surah lalu – ad-Dhuhâ – memerintahkan Nabi Muhammad saw. agar menyampaikan dan menampakkan aneka nikmat yang Allah telah anugerahkan kepada beliau. Maka nikmat-nikmat tersebut diuraikan oleh surah ini. Demikian al-Biqâ'i menghubungkan awal surah yang lalu dengan awal surah ini.

Dapat juga dikatakan bahwa akhir surah yang lalu memerintah Nabi saw. untuk menyampaikan wahyu-wahyu Ilahi yang selama ini telah beliau terima. Di sini beliau diingatkan bahwa walaupun penyampaian itu berat dan masih ditolak oleh banyak manusia, namun beliau tidak perlu khawatir atau berkecil hati, karena Allah sebagaimana selalu bersama beliau di masa lalu, Dia pun bersama beliau di masa datang. Ayat-ayat di atas bagaikan menyatakan sebagai bukti kebersamaan Allah itu bahwa: *"Bukankah Kami* yakni Allah secara langsung dan bersama siapa yang ditugaskan-Nya *telah melapangkan* secara khusus *untukmu* wahai Nabi Muhammad *dadamu* yakni hatimu sehingga seharusnya engkau telah merasa tenang dengan kehadiran Kami?"

Kata (نشرح) *nasyrah* terambil dari kata (شرح) *syaraha* yang antara lain berarti *memperluas, melapangkan*, baik secara material maupun immaterial. Kalau kata ini dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat material, maka ia

juga berarti *memotong* atau *membedah* sedangkan bila dikaitkan dengan yang bersifat non materi, maka ia mengandung makna *membuka, memberi pemahaman, menganugerahkan ketenangan* dan semaknanya.

Ada yang berpendapat bahwa ayat pertama di atas berbicara tentang *pembedahan dada* Nabi Muhammad yang menurut riwayat pernah dilakukan oleh para malaikat, baik di kala beliau remaja maupun beberapa saat sebelum beliau di Isrâ' dan Mi'râj-kan. Pendapat ini antara lain dikemukakan oleh Mufassir an-Naisâbûri.

Penulis tidak cenderung memahami ayat di atas dalam pengertian material, atau pembedahan dada terlepas dari penilaian terhadap shaḫîḫ tidaknya riwayat-riwayat tentang pembedahan dada Rasulullah saw. Ini karena kata (شرح) *syaraḫa* dalam berbagai bentuknya tidak satu pun digunakan oleh al-Qur'ân dalam konteks material, apalagi pembedahan.

Ayat di atas berbicara tentang kelapangan dada dalam pengertian immaterial, yang dapat menghasilkan kemampuan menerima dan menemukan kebenaran, hikmah dan kebijaksanaan, serta kesanggupan menampung bahkan memaafkan kesalahan dan gangguan-gangguan orang lain. Kata *syaraḫa* serupa maknanya dengan kandungan doa Nabi Mûsâ as.:

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي

"Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku dan mudahkanlah untukku urusanku, dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku" (QS. Thâhâ [20]: 25-27). Serta serupa juga dengan firman-Nya:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ

"Dan apakah orang-orang yang dilapangkan Allah dadanya untuk menerima agama Islam sehingga ia mendapat cahaya/pelita (sama dengan yang membatu hatinya)?" (QS. az-Zumar [39]: 22).

Kelapangan dada yang dianugerahkan kepada Rasulullah Muhammad saw., atau kepada selain beliau – yang tentu saja dengan kapasitas yang berbeda – dijelaskan hasilnya oleh surah al-An'âm [6]: 125:

فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

"Barang siapa yang dikehendaki Allah untuk diberi petunjuk, maka Dia (Allah) melapangkan dadanya untuk memeluk agama Islam" (menyerahkan diri secara penuh kepada Allah). Keislaman atau penyerahan diri itu menghasilkan cahaya yang dapat digunakan oleh pemiliknya membedakan yang ḫaq dari

yang batil, yang utama dari yang tidak utama, yang benar dari yang tidak benar. Huruf (ك) *kâf* yang merupakan pengganti nama yang dirangkaikan dengan kata (صدر) *shadr/dada* sepintas terlihat dapat berfungsi sebagai pengganti kata *laka/untukmu.* Namun hal tersebut tidak demikian karena kata *untukmu* di sini berfungsi mengisyaratkan bahwa kelapangan dada yang diperoleh Nabi Muhammad saw. itu merupakan satu kekhususan bagi beliau, sehingga kelapangan serupa tidak diperoleh oleh selain beliau. Makna yang ditarik ini, lebih diperkuat lagi dengan ditempatkannya kata tersebut sebelum kata *shadraka.*

Kekhususan dimaksud bukan saja dari segi kadar atau kapasitas kelapangan dada tetapi juga pada substansinya. Hal terakhir ini, dapat terlihat melalui perbandingan antara dua ayat yang berbicara tentang *kelapangan dada.* Masing-masing yang dianugerahkan kepada Nabi Mûsâ as. dan Nabi Muhammad saw.

Nabi Mûsâ as. *bermohon* kepada Allah agar dianugerahi kelapangan dada serta dipermudah untuknya segala persoalan (*Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku dan mudahkanlah untukku urusanku*). Demikian permohonan beliau yang direkam oleh QS. Thâhâ [20]: 25-26, sedangkan Nabi Muhammad saw. memperoleh anugerah kelapangan dada tanpa mengajukan permohonan (perhatikan ayat di atas). Kita dapat mengambil kesimpulan bahwa yang diberi tanpa bermohon, tentunya lebih dicintai dari yang bermohon, baik permohonannya diterima, lebih-lebih bila tidak.

Di sisi lain, permohonan Nabi Mûsâ as. adalah agar dipermudah untuk beliau urusannya, sedang Nabi Muhammad saw. bukan sekadar urusan yang dimudahkan Allah bagi beliau, tetapi beliau sendiri yang dianugerahi kemudahan sehingga betapapun sulitnya persoalan yang dihadapi – maka dengan pertolongan Allah – beliau akan mampu menyelesaikannya. Mengapa demikian? Karena Allah menyatakan kepada Nabi-Nya Muhammad: *"Kami akan mempermudahmu kepada kemudahan"* (QS. al-A'lâ [87]: 8).

Mungkin saja urusan telah mudah, namun seseorang – oleh satu dan lain sebab – tidak mampu menghadapinya, tetapi jika yang bersangkutan memperoleh kemudahan tersebut pada dirinya maka walaupun sulit, urusan tetap akan terselesaikan.

Dari sini jelas bahwa apa yang diperoleh oleh Nabi Muhammad saw. melebihi apa yang diperoleh Nabi Mûsâ dan demikian itu juga sedikit gambaran tentang makna yang dikandung oleh kata *laka/untukmu* yang sepintas lalu terlihat telah dapat diambil fungsinya oleh kata *shadraka/dadamu.*

AYAT 2-3

وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ ﴿٢﴾ الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ﴿٣﴾

"Dan Kami telah menanggalkan darimu bebanmu yang memberatkan punggungmu."

Di samping anugerah kemudahan yang akan diperoleh Nabi Muhammad saw., ayat di atas melanjutkan bahwa: *Dan* di samping itu *Kami* juga *telah menanggalkan darimu bebanmu* yang selama ini engkau pikul dan *yang* engkau rasakan sangat *memberatkan punggungmu.*

Kata (وضعنا) *wadha'nâ/Kami telah menanggalkan* berbentuk kata kerja masa lampau. Bentuk demikian menjadi alasan yang kuat dari pendapat yang menyatakan bahwa "pertanyaan" ayat pertama surah ini, tidak dimaksudkan sebagai pertanyaan, tetapi penegasan tentang telah dilapangkannya dada Nabi Muhammad saw.

Sayyid Quthub mengemukakan bahwa ayat-ayat surah ini memberi kesan adanya *kecemasan* dalam jiwa Rasul saw. menyangkut misi dakwah yang beliau emban akibat hambatan-hambatan yang menghadang perjalanannya serta usaha tipu daya kaum musyrikin. Ayat-ayat ini – menurutnya, memberi kesan bahwa dada beliau penuh dengan keluh kesah yang berat dan di atas pundak beliau bertumpuk bebab-beban besar, sehingga beliau sangat mendambakan bantuan dan bekal untuk menghadapinya. Ayat-ayat surah ini turun untuk maksud tersebut.

Apa yang dikemukakan oleh Sayyid Quthub di atas, jelas tidak sejalan dengan apa yang penulis kemukakan pada awal uraian surah ini yang intinya adalah bahwa ketika turunnya surah ini "dada Rasul sangat lapang dan jiwanya amat tenang."

Disebutkannya *kelapangan dada* sebagai anugerah Allah tidak harus dan tidak hanya mungkin disebabkan karena adanya "keluh kesah" menyangkut misi dakwah, tetapi dapat juga disebabkan oleh faktor lain. Menurut sekian banyak riwayat yang dikemukakan oleh banyak ahli tafsir antara lain Ibn Katsir, bahwasanya menjelang turunnya ayat-ayat surah ini Nabi Muhammad saw. membanding-bandingkan keadaannya dengan keadaan para nabi terdahulu, kemudian mengajukan suatu permohonan yang sebenarnya "kecil" dibandingkan dengan anugerah yang telah diperolehnya. Nah, ketika itu turun ayat-ayat ini. Dari riwayat ini jelas, tidak ada keluh kesah menyangkut dakwah, sehingga pendapat yang dikemukakan oleh Sayyid Quthub jadi tidak beralasan lagi.

Riwayat ini justru menguatkan kesan yang ditimbulkan oleh kata *laka* yang telah dikemukakan di atas, yakni anugerah yang diperoleh Nabi Muhammad saw. merupakan anugerah khusus dan melebihi anugerah yang telah diterima oleh nabi-nabi sebelumnya.

Kata (وضع) *wadha'a* mempunyai banyak arti, antara lain: *meletakkan, merendahkan, meringankan, meremehkan* dan sebagainya. Pada umumnya, al-Qur'ân menggunakan kata tersebut menyangkut sesuatu yang berkaitan dengan hal-hal yang *berat* – material atau immaterial, kemudian menjadi ringan dan enteng seperti, misalnya seorang ibu yang melahirkan anak (baca antara lain QS. Âl 'Imrân [3]: 36), atau gencatan senjata setelah peperangan (baca QS. Muhammad [47]: 4).

Kata (وزر) *wizr* pada mulanya berarti *gunung*. Gunung memberi kesan sesuatu yang berat dan besar – bahkan demikian itulah hakikatnya. Hakikat makna yang dikandung itu, menjadi tumpuan semua arti kata-kata yang berakar padanya, misalnya (وزير) *wazîr/menteri* karena ia memikul tanggung jawab yang besar dan berat, demikian juga kata (وزر) *wizr* yang berarti *dosa* karena yang berdosa, merasakan di dalam jiwanya sesuatu yang berat berbeda halnya dengan kebajikan, di samping itu *dosa* akan menjadi sesuatu yang sangat berat dipikul oleh pelakunya di hari Kemudian.

Ayat ini mengisyaratkan bahwa sebelum turunnya ayat di atas ada sesuatu yang amat berat dirasakan oleh Nabi Muhammad saw., kemudian diringankan. Berat beban itu dilukiskan oleh lanjutan ayat tersebut

Kata (أنقض) *anqadha* terambil dari kata (نقيض) *naqîdh*. Beban berat yang dipikul dengan menggunakan kayu atau bambu, sering kali melahirkan suara yang terdengar bersumber dari alat pikul itu. Suara tersebut dinamai (نقيض) *naqîdh*. Ayam betina ketika selesai bertelur, biasanya berkotek, itu dilukiskan dengan kalimat (إنتقضت الدّجاجة) *intaqadhat ad-dajâjah*.

Dari ayat ini dapat diketahui betapa berat beban yang dipikul oleh Nabi Muhammad sampai-sampai *punggung* beliau *bersuara* seperti suara kayu atau bambu yang dilukiskan di atas. Al-Qur'ân tidak menjelaskan tentang beban itu, karenanya timbul berbagai pendapat ulama antara lain:

1. Wafatnya istri beliau Khadîjah ra. dan paman beliau Abû Thâlib.
2. Beratnya wahyu al-Qur'ân yang beliau terima (baca QS. al-Hasyr [59]: 21).
3. Keadaan masyarakat pada masa Jahiliah.

Penulis tidak cenderung menerima pendapat pertama, karena walaupun wafatnya kedua pendukung utama beliau itu, merupakan suatu

beban yang cukup berat, namun bukankah semua orang dapat mengalami hal yang serupa dan dapat pula pada akhirnya melampaui krisis semacam itu? Rasanya kecil *beban* tersebut untuk dicatat dalam al-Qur'ân sebagai anugerah Allah swt. kepada beliau, apalagi bila dibandingkan dengan anugerah yang dikandung aleh ayat pertama dan ayat keempat berikut. Demikian juga dengan pendapat kedua, karena sampai akhir hayat beliau, wahyu-wahyu yang diterimanya selalu merupakan wahyu-wahyu yang "berat" dan yang tidak jarang mencucurkan keringat, bahkan *menjadikan rambut beruban* sebagaimana yang beliau akui sendiri, "Sûrah Hûd menjadikan aku tua," demikian pengakuan Rasul.

Pendapat ketiga dikemukakan antara lain oleh Syeikh Muhammd 'Abduh, menurutnya beban yang berat itu adalah beban psikologis yang diakibatkan oleh keadaan umat yang diyakini beliau berada dalam jurang kebinasaan, tapi beliau tidak mengetahui apa jalan keluar yang tepat. Beban yang berat di sini semakna dengan kandungan kata *dhâllan* yang terdapat pada surah adh-Dhuhâ, sedangkan *keringanan* yang beliau peroleh, sama dengan kandungan kata (هدى) *hadâ* dalam surah tersebut. Pendapat inilah hemat penulis yang paling tepat.

AYAT 4

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾

"Dan Kami meninggikan bagimu sebutanmu."

Selanjutnya ayat ketiga menegaskan anugerah Allah yang lain yakni: *Dan* di samping kemudahan dan keringan beban *Kami* juga *meninggikan bagimu sebutan* yakni nama-*mu.*

Kata (رفع) *rafa'a* berarti *mengangkat* atau *meninggikan*, baik objeknya sesuatu yang bersifat material (gunung atau bukit) (baca QS. al-Baqarah [2]: 63 dan 93) maupun immaterial seperti derajat dan kedudukan (baca QS. az-Zukhruf [43]: 32).

Kata (ذكر) *dzikr/dzikir* menurut pengertian bahasa adalah menghadirkan sesuatu di dalam benak, baik diucapkan dengan lisan maupun tidak, dan baik ia bertujuan untuk mengingat kembali apa yang telah dilupakan maupun untuk lebih memantapkan sesuatu yang tetap dalam ingatan. *Dzikrullâh* adalah menghadirkan kemaujudan Allah, kebesaran dan

keagungan-Nya, baik dengan maupun tanpa diucapkan dengan lisan. Lebih jauh kata *dzikr* berkembang maknanya sehingga diartikan juga dengan *nama* atau *sebutan*.

Kata *dzikr* dalam berbagai bentuknya terulang di dalam al-Qur'ân sebanyak 76 kali, namun hanya sekali disandangkan secara langsung kepada seseorang, dalam hal ini Nabi Muhammad saw., yaitu pada ayat di atas.

Dalam al-Qur'ân – pada umumnya – kata ini dengan berbagai bentuknya dinisbahkan kepada Allah swt., seperti *Dzikrullâh*, *Dzikr ar-Rahmân* dan sebagainya. Ada pula yang berdiri sendiri (*Dzikr*) dalam arti *wahyu Allah*, atau *al-Qur'ân*.

Diperoleh kesan bahwa kata ini sering kali digunakan menyangkut hal-hal yang tinggi, agung dan mulia. Bukankah seperti yang dikemukakan di atas, kata ini sering kali dinisbahkan kepada Allah swt.? Agaknya dari makna itulah kata *dzikir* diartikan dengan *nama* atau *sebutan*, karena *nama* seseorang merupakan sesuatu yang harus dipelihara dan dihormati.

Ulama-ulama tafsir menjelaskan bahwa ketinggian nama Nabi Muhammad saw. tecermin antara lain dengan adanya ketetapan Allah untuk tidak menerima suatu pengakuan tentang keesan-Nya kecuali berbarengan dengan pengakuan tentang kerasulan Nabi Muhammad saw., demikian pula dengan digandengkannya nama Allah swt. dengan nama beliau dalam *Syahadat, Adzan* dan *Iqamat* serta kewajiban taat kepada beliau, merupakan bagian dari ketaatan kepada Allah. Di samping itu setiap nabi yang diutus telah mengikat janji dengan Allah untuk mempercayai dan membela Muhammad, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Âl 'Imrân [3]: 81. Dalam konteks terakhir ini Nabi saw. bersabda: "Demi (Allah) yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, seandainya Mûsâ hidup, dia tidak dapat mengelak dari mengikutiku" (HR. Ahmad).

Sementara ulama lain menambahkan bahwa dalam kitab-kitab suci sebelum al-Qur'ân, tercantum nama dan sifat-sifat Nabi Muhammad, seperti antara lain yang hingga kini, menurut pemahaman banyak pakar muslim, dapat terbaca dalam Perjanjian Lama, Kitab Ulangan 33 ayat 2. Di sana disebutkan "bahwa Tuhan telah datang dari Torsina dan telah terbit bagi mereka itu dari Seir, kelihatanlah ia dengan gemerlapan cahayanya dari gunung Paran."

"Gunung Paran" menurut Kitab Perjanjian lama Kitab Kejadian 21 ayat 21, adalah tempat putra Ibrâhîm – Nabi Ismâ'îl – bersama ibunya Hajar memperoleh air (Zam-Zam). Ini berarti bahwa tempat tersebut adalah

Mekah, dan dengan demikian apa yang tercantum dalam Kitab Ulangan di atas, mengisyaratkan tiga tempat berpancarnya cahaya wahyu Ilahi yaitu: *Tur Sîna* tempat Nabi Mûsâ as., *Seir* tempat Nabi 'Îsa as. dan *Mekah* tempat Nabi Muhammad saw. Sejarah membuktikan bahwa satu-satunya Nabi dari Mekah hanyalah beliau.

Butir-butir di atas yang menunjuk ketinggian atau keagungan Nabi Muhammad saw. harus diakui bahwa kesemuanya berdasar atau bertitik tolak dari pandangan keyakinan agama (Islam), yang tentu tidak dapat diterima oleh non muslim.

Tapi ini bukan berarti bahwa ketinggian nama beliau tidak dapat pula dibuktikan melalui pembuktian logis dan ilmiah atau pun melalui pandangan para ahli yang tidak menggunakan tolok ukur agama. Thomas Carlyle yang menggunakan tolok ukur "kepahlawanan", Marcus Dods yang menulis dalam bukunya *Muhammad, Budha and Christ* dengan tolok ukur "keberanian moril", Will Durant dalam *The Story of Civilization* dengan tolok ukur "hasil karya", Michel Hart dalam *Seratus Tokoh* dengan tolok ukur "pengaruh", dan masih banyak lagi lainnya, kesemuanya berkesimpulan bahwa (Nabi) Muhammad saw. adalah seorang manusia yang amat agung bahkan manusia yang terbesar sepanjang sejarah kemanusiaan.

"Mustahil bagi siapa pun yang mempelajari kehidupan dan karakter (Nabi) Muhammad (saw.), hanya mempunyai perasaan hormat saja terhadap Nabi mulia itu. Ia akan melampauinya sehingga meyakini bahwa beliau adalah salah seorang Nabi terbesar dari sang Pencipta." Demikian Annie Besant menulis dalam *"The Life and Teachings of Muhammad."*

Dengan keistimewaan tersendiri yang disandang oleh Nabi Muhammad saw. – sekali lagi melalui hakikat tersebut – kita dapat memahami mengapa ayat di atas, sebagaimana halnya ayat pertama menggunakan kata (لَكَ) *laka*. Kata tersebut mengandung isyarat bahwa anugerah yang dilimpahkan itu merupakan kekhususan bagi beliau yang tidak diperoleh oleh selain beliau.

Dapat juga ditambahkan bahwa kata (رفعنا) *rafa'nâ/Kami meninggikan*, menggunakan pengganti nama yang berbentuk jamak (Kami) sebagai pertanda adanya pihak-pihak lain selain Allah swt. yang ikut serta dalam *peninggian nama* Nabi saw. Pihak-pihak tersebut antara lain adalah ilmuwan-ilmuwan yang beraneka ragam disiplin ilmu serta kepercayaan agamanya.

AYAT 5-6

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾

"Maka sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan, sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan."

Ayat-ayat yang lalu menguraikan anugerah Allah swt., ayat di atas bagaikan menyatakan: Jika engkau telah mengetahui dan menyadari betapa besar anugerah Allah itu, *maka* dengan demikian, menjadi jelas pula bagimu – wahai Nabi agung – bahwa *sesungguhnya bersama* atau sesaat sesudah *kesulitan ada kemudahan* yang besar, *sesungguhnya bersama kesulitan ada kemudahan* yang besar.

Kata (العسر) *al-'usr* terulang di dalam al-Qur'ân sebanyak 4 kali, sedang dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 12 kali. Kata ini digunakan untuk *sesuatu yang sangat keras atau sulit atau berat.* Seorang wanita yang mengalami kesulitan melahirkan digambarkan dengan kata-kata (أعسرت المرأة) *a'sarat al-mar'ah*, unta yang liar dinamai (عسير) *'asîr.* Seorang yang kidal (menggunakan tangan kiri) yang biasanya sulit digunakan secara baik oleh orang lain dinamai (أعسر) *a'sar.*

Kata (يسر) *yusr* terulang sebanyak 6 kali, tiga di antaranya bergandengan secara langsung dengan kata (عسر) *'usr*, sedang kata *yusr* dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 44 kali.

Dalam kamus-kamus bahasa, kata tersebut digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang *mudah, lapang, berat kadarnya* atau *banyak (seperti harta).* Dari pengertian tersebut berkembang arti-arti yang terkadang terlihat semacam bertolak belakang. Sesuatu yang *sedikit*, sehingga *mudah diangkat* dinamai (يسير) *yasîr, perjudian* yang merupakan cara mudah untuk memperoleh harta dinamai (ميسر) *maisir,* kekayaan yang memberi kelapangan kepada seseorang dinamai (يسار) *yasâr,* demikian juga *tangan kiri* yang mudah "bekerja" karena bantuan tangan kanan. Alhasil (يسر) *yusr* adalah antonim (عسر) *'usr.*

Agaknya Allah swt. dalam ayat 5 dan 6 ini bermaksud menjelaskan salah satu *sunnah-Nya* yang bersifat umum dan konsisten yaitu, "setiap kesulitan pasti disertai atau disusul oleh kemudahan selama yang bersangkutan bertekad untuk menanggulanginya." Ini dibuktikan-Nya antara lain dengan contoh konkret pada diri pribadi Nabi Muhammad saw.

Beliau datang sendiri, ditantang dan dianiaya, sampai-sampai beliau dan keluarganya diboikot oleh kaum kaum musyrikin di Mekah, tidak boleh berjual beli atau kawin mawin, tidak pula boleh berbicara dengan beliau dan keluarganya selama setahun, disusul dengan setahun lagi sampai dengan tahun ketiga. Tetapi pada akhirnya tiba juga kelapangan dan jalan keluar yang selama ini mereka dambakan. Ayat-ayat di atas seakan-akan menyatakan: Kelapangan dada yang engkau peroleh wahai Nabi Muhammad, keringanan beban yang selama ini engkau rasakan, keharuman nama yang engkau sandang, itu semua disebabkan karena sebelum ini engkau telah mengalami puncak kesulitan. Namun engkau tetap tabah dan optimis, sehingga berlakulah bagimu *sunnah* (ketetapan Allah) yaitu, "apabila krisis atau kesulitan telah mencapai puncaknya maka pasti ia akan sirna dan disusul dengan kemudahan". Ayat 5 dan 6 di atas sejalan maknanya dengan isyarat yang dikandung oleh firman-Nya:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيْلِ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ

"Yang demikian itu adalah karena sesungguhnya Allah (kuasa) memasukkan malam ke dalam siang dan memasukkan siang ke dalam malam dan bahwa Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (QS. al-Hajj [22]: 61).

Demikian itu sunnah atau ketetapan Allah yang berlaku, bahkan dalam hukum hukum syariat-Nya dikenal hal yang sama. Para ahli hukum Islam, setelah memperhatikan sekian banyak ayat al-Qur'ân dan hadits-hadits, memberi kesimpulan dalam bentuk kaidah yang berbunyi (المشقة تجلب التيسير) *al-Masyaqqah Tajlibu at-Taisîr* (*Kesulitan mendatangkan kemudahan*) demikian pula kaidah (إذا ضاق الشيء إتسع) *Idzâ Dhâqa asy-Syai'u Ittasa'* (Apabila sesuatu telah menyempit, maka ia menjadi luas).

Perlu dicatat bahwa banyak ulama tafsir memahamai arti (مع) *ma'a* dalam ayat di atas yang arti harfiahnya adalah *bersama* dipahami oleh sementara ulama dalam arti *sesudah*. Pakar tafsir az-Zamakhsyari menjelaskan bahwa penggunaan kata *bersama* walaupun maksudnya *sesudah* adalah untuk menggambarkan betapa dekat dan singkatnya waktu antara kehadiran kemudahan, dengan kesulitan yang sedang dialami.

Bagi para ulama yang memahami kata tersebut dalam arti *sesudah*, merujuk antara lain kepada firman Allah yang serupa maknanya dan menggunakan kata (بعد) *ba'd* (*sesudah*), yaitu: *"Allah akan memberi kelapangan sesudah kesempitan"* (QS. ath-Thalâq [65]: 7).

Namun demikian, tidak pula keliru mereka yang memahami kata itu dalam arti awalnya yakni *bersama*, dan ketika itu ayat 5 dan 6 menjelaskan bahwa betapapun beratnya kesulitan yang dihadapi, pasti dalam celah-celah kesulitan itu terdapat kemudahan-kemudahan. Ayat ini memesankan agar manusia berusaha menemukan segi-segi positif yang dapat dimanfaatkan dari setiap kesulitan, karena *bersama setiap kesulitan* terdapat kemudahan. Ayat-ayat ini seakan-akan berpesan agar setiap orang mencari peluang pada setiap tantangan dan kesulitan yang dihadapi.

Ayat 5 di atas diulangi sekali lagi oleh ayat 6. Pengulangan tersebut – sebagaimana banyak pengulangan ayat-ayat pada periode Mekah – oleh sementara ulama dipahami sebagai *penekanan*, karena ketika itu – kata mereka – Nabi Muhammad saw. sangat membutuhkannya dalam rangka mengokohkan jiwa beliau menghadapi tantangan masyarakat Mekah. Ada juga ulama yang tidak memahaminya dalam arti penekanan. Mereka mengemukakan satu kaidah yang menyatakan: "Apabila terulang satu kata dalam bentuk *definit* maka kata pertama dan kedua mempunyai makna atau kandungan yang sama, berbeda halnya jika kata tersebut berbentuk *indefinit*."

Pada ayat 5 kata (العسر) *al-'usr* berbentuk *definit* (memakai *alif* dan *lâm*) demikian pula kata tersebut pada ayat 6. Ini berarti bahwa *kesulitan* yang dimaksud pada ayat 5 sama halnya dengan kesulitan yang disebutkan pada ayat 6, berbeda dengan kata (يسرا) *yusran* (*kemudahan*). Kata tersebut tidak dalam bentuk *definit*, sehingga *kemudahan* yang disebut pada ayat 5 berbeda dengan kemudahan yang disebut pada ayat 6, hal ini menjadikan kedua ayat tersebut mengandung makna "Setiap satu kesulitan akan disusul/dibarengi dengan dua kemudahan."

Imâm Mâlik ra. meriwayatkan bahwa Abû 'Ubaidah Ibn al-Jarrâh sahabat Nabi Muhammad saw. yang memimpin pasukan Islam menghadapi Romawi pada masa pemerintahan 'Umar Ibn al-Khaththâb, menyurati khalifah 'Umar ra., sambil menggambarkan kekhawatirannya menghadapi kesulitan melawan Romawi, maka jawaban yang diterimanya dari beliau adalah: "Bila seorang mukmin ditimpa suatu kesulitan, niscaya Allah akan menjadikan sesudah kesulitan itu kelapangan karena sesungguhnya satu kesulitan tidak akan mampu mengalahkan dua kelapangan."

Satu kesulitan beliau pahami dari penggunaan bentuk *definit* walaupun kata tersebut terulang dua kali, sedang *dua kemudahan* beliau ambil dari pengulangan kata (يسرا) *yusran* yang berbentuk *indefinit.*

Ditemukan pula riwayat serupa yang disandarkan kepada sahabat-sahabat Nabi saw. lainnya, seperti Ibn 'Abbâs, Ibn Mas'ûd ra. dan lain-lain. Kemudahan berganda yang dijanjikan ini dapat diperoleh seseorang dalam kehidupan di dunia ini dan dapat pula dalam arti satu kemudahan di dunia dan satu lainnya di akhirat.

AYAT 7-8

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾

"Maka apabila engkau telah selesai maka (bekerjalah) hingga engkau letih dan hanya kepada Tuhanmu hendaknya engkau berharap."

Setiap kesulitan selalu disusul atau dibarengi oleh kemudahan, demikian pesan ayat-ayat yang lalu. Kalau demikian, yang dituntut hanyalah kesungguhan bekerja dibarengi dengan harapan serta optimisme akan kehadiran bantuan Ilahi. Hal inilah yang dipesankan oleh ayat-ayat di atas dengan menyatakan: *Maka apabila engkau telah selesai* yakni sedang berada di dalam keluangan setelah tadinya engkau sibuk *maka* bekerjalah dengan sungguh-sungguh *hingga engkau letih* atau hingga tegak dan nyata suatu persoalan baru *dan hanya kepada Tuhanmu* saja – tidak kepada siapa pun selain-Nya – *hendaknya engkau berharap* dan berkeinginan penuh guna memperoleh bantuan-Nya dalam menghadapi setiap kesulitan serta melakukan satu aktivitas.

Kata (فرغت) *faraghta* terambil dari kata (فرغ) *faragha* yang berarti *kosong setelah sebelumnya penuh* baik secara material maupun immaterial. Gelas yang tadinya penuh lalu diminum atau tumpah sehingga kosong, ataukah hati yang tadinya gundah dipenuhi oleh kerisauan kemudian menjadi tenang dan plong, keduanya dapat digambarkan dengan kata tersebut (baca antara lain QS. al-Qashash [28]: 10). Seseorang yang telah memenuhi waktunya dengan pekerjaan, kemudian ia menyelesaikan pekerjaan tersebut, maka jarak waktu antara selesainya pekerjaan pertama dan dimulainya pekerjaan selanjutnya dinamai (فراغ) *farâgh.*

Kata (فانصب) *fa-nshab* terdiri dari rangkaian huruf (ف) *fâ'* yang biasa diterjemahkan *maka* dan (إنصب) *inshab* yang merupakan bentuk perintah dari kata (نصب) *nashaba.*

نصيب

رغب

as. diselamatkan dari usaha pembunuhan. Jika demikian, maka ayat pertama berkaitan dengan Nabi 'Îsâ as., ayat kedua berkaitan dengan Nabi Mûsâ as., dan ayat ketiga berkaitan dengan Nabi Muhammad saw. Ada juga yang mengaitkan *at-Tîn* dengan Nabi Ibrâhîm as. Bahkan al-Qâsimi, dalam tafsirnya *Maḥâsin at-Ta'wîl*, mengemukakan bahwa *at-Tîn* adalah nama pohon tempat pendiri agama Budha mendapat bimbingan Ilahi. Oleh orang-orang Budha pohon ini dinamai pohon Bodhi (*Ficus religiosa*) atau Pohon Ara Suci, yang terdapat di kota kecil Gaya, di daerah Bihar. Budha, menurut al-Qâsimi, adalah salah seorang nabi – walaupun beliau tidak termasuk dalam kelompok dua puluh lima nabi yang nama-namanya secara jelas dan pasti disebutkan dalam al-Qur'ân, sehingga menjadi kewajiban setiap muslim untuk mengakui kenabian mereka, sambil meyakini bahwa masih banyak lagi nabi-nabi lain yang tidak disebut oleh al-Qur'ân.

Kalau pendapat terakhir ini diterima, maka dapat dikatakan bahwa melalui ayat pertama sampai dengan ayat ketiga, Allah swt. bersumpah dengan tempat-tempat para nabi menerima tuntunan Ilahi, yakni para nabi yang hingga kini mempunyai pengaruh dan pengikut terbesar dalam masyarakat manusia, yakni pengikut agama Islam, Kristen, Yahudi, dan Budha.

Ada juga yang memahami kata *at-tîn* dan *az-zaitûn* sebagai jenis buah-buahan. Buah *Tîn* adalah sejenis buah yang banyak terdapat di Timur Tengah. Bila telah matang, ia berwarna coklat, berbiji seperti tomat, rasanya manis dan dinilai mempunyai kadar gizi yang tinggi serta mudah dicerna. Bahkan secara tradisional ia digunakan sebagai obat penghancur batu-batuan pada saluran kencing dan penyembuh ambeien (wasir). Dalam sebuah riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi saw., konon beliau bersabda: "Makanlah buah *Tîn* karena ia menyembuhkan wasir."

Zaitûn, yang disebut empat kali dalam al-Qur'ân, adalah tumbuhan perdu, pohonnya tetap berwarna hijau, banyak tumbuh di daerah Laut Tengah. Tumbuhan ini dinamai oleh al-Qur'ân *syajarah mubârakah* (pohon yang mengandung banyak manfaat) (QS. an-Nûr [24]: 35). Buahnya ada yang hijau, ada pula hitam pekat, berbentuk seperti anggur, dimakan sebagai asinan, dan darinya dibuat minyak yang sangat jernih untuk berbagai manfaat.

Mufassir besar, ath-Thabari, memilih pendapat ini dengan alasan bahwa orang-orang Arab tidak mengenal kata *zaitûn* sebagai nama tempat, tetapi mereka mengenalnya dalam arti sejenis tumbuhan atau buah-buahan.

Pendapat ath-Thabari ini disanggah dengan menyatakan bahwa walaupun orang Arab mengenal nama itu sebagai nama tumbuhan atau buah, namun bisa saja nama buah dijadikan nama tempat di mana buah itu tumbuh dalam jumlah yang banyak. Lagi pula, masyarakat Arab mengenal suatu tempat yang dinamai bukit *Zaitûn*. Penafsir al-Marâghi berpendapat lain lagi. Menurut pakar tafsir ini, *at-Tîn* adalah "masa Nabi Âdam", karena – katanya – ketika Âdam memakan pohon terlarang, beliau telanjang, sampai akhirnya beliau menemukan daun *Tîn* yang dijadikan sebagai penutup auratnya. Sedangkan *az-Zaitûn*, menurutnya, melambangkan "masa Nabi Nûh", karena – tulisnya – beberapa saat sebelum perahu yang ditumpanginya berlabuh, beliau melihat burung-burung membawa daun *Zaitûn*, pertanda keamanan dan keselamatan.

Pendapat al-Marâghi ini sulit diterima, karena tidak ada satu ayat atau hadits pun yang mendukungnya. Agaknya ulama ini secara sadar atau tidak, terpengaruh oleh apa yang termaktub dalam Perjanjian Lama, Kitab Kejadian III, ayat 7, yang memberitakan bahwa Âdam as. menutup auratnya dengan daun pohon Ara, dan Kitab Kejadian VIII ayat 11, yang menceritakan bahwa burung-burung merpati datang menyambut Nûh as. dengan membawa daun-daun pohon *Zaitûn*.

Mereka yang berpendapat bahwa ayat pertama bermakna tumbuhan atau buah tertentu, cenderung mengaitkan sumpah ini dengan ayat ke-4 yang menyatakan bahwa manusia telah diciptakan Allah dalam bentuk yang sebaik-baiknya. Menurut mereka, Allah bersumpah dengan menggunakan nama tumbuhan atau buah yang memiliki banyak manfaat, sebagai isyarat bahwa manusia yang diciptakan Allah itu juga memiliki potensi untuk dapat memberi banyak manfaat sebagaimana halnya dengan tumbuhan atau buah tersebut. Jika ia memanfaatkan potensinya maka tentulah ia akan memberikan banyak manfaat sebagaimana pohon Tîn dan Zaitûn.

Hubungan ayat pertama dengan ayat keempat seperti dikemukakan di atas, walau kelihatannya dapat diterima, tetap tidak dapat memuaskan banyak pakar. Karena, kata mereka, apa hubungan antara ayat pertama, kedua, dan ketiga? Apa hubungan antara buah *Tîn* dan *Zaitûn* dengan Sinai dan Mekah? Hubungan tersebut baru nyata apabila kata *Tîn* dan *Zaitûn* dipahami sebagai tempat-tempat suci di mana para utusan Tuhan memperoleh petunjuk-Nya.

Memang ulama hampir tidak berbeda pendapat tentang arti *ath-Thûr* sebagai tempat Nabi Mûsâ as. menerima wahyu Ilahi. Kata (الطور) *ath-thûr*

dipahami oleh sementara ulama dalam arti *gunung,* di mana Nabi Mûsâ as. menerima wahyu Ilahi, yaitu yang berlokasi di Sinai, Mesir. Thâhir Ibn 'Âsyûr berpendapat bahwa firman-firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Mûsâ itu populer dengan nama tempat ia turun yakni Thûr dan yang diucapkan dalam bahasa Arab dengan Taurat.

Dengan bersumpah menyebut tempat-tempat suci itu, tempat memancarnya cahaya Tuhan yang benderang, ayat-ayat ini seakan-akan menyampaikan pesan bahwa manusia yang diciptakan Allah dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya akan bertahan dalam keadaan seperti itu, selama mereka mengikuti petunjuk-petunjuk yang disampaikan kepada para nabi tersebut di tempat-tempat suci itu.

Ibn Taimiyyah membandingkan ayat-ayat di atas dengan apa yang tercantum dalam Kitab Perjanjian Lama, Kitab Ulangan 33 ayat 2, yang menyatakan bahwa: "Tuhan telah datang dari Sina' dan terbit kepada mereka dari Seir, kelihatan Dia dengan gemerlapan cahayanya dari Gurun Paran." Sina' adalah tempat Nabi Mûsâ as. menerima wahyu, Seir adalah tempat Nabi 'Îsâ as., sementara Gunung Paran dipahami sebagai berlokasi di Mekah, atau Gua Hira, karena dalam Kitab Perjanjian Lama, Kitab Kejadian XXI ayat 21, dinyatakan bahwa Hagar (Hajar, istri Nabi Ibrâhîm) bersama putranya, Ismâ'îl, bertempat tinggal di Paran. Semua sejarawan mengetahui bahwa Hajar bersama putranya bertempat tinggal di Mekah. Dengan demikian, Paran adalah Mekah.

Dalam Kitab Perjanjian Lama itu, nama-nama tersebut diurutkan sesuai dengan masa masing-masing nabi (Mûsâ, 'Îsâ, dan Muhammad), sedangkan dalam ayat-ayat surah *at-Tîn* ini, mereka disebut pula secara berurutan, namun bukan dari segi masanya melainkan dari segi tingkat wahyu (kitab-kitab suci) yang diterima di tempat-tempat tersebut. Pertama *at-Tîn* dan *az-Zaitûn,* karena di sanalah Injil diturunkan, yakni Kitab Suci yang pada hakikatnya merupakan pelengkap Kitab Suci Taurat. Karena itu, ia disebut terlebih dahulu. Kemudian disusul dengan *Thûr Sînîn,* tempat Taurat diturunkan, yang kedudukannya lebih tinggi dari pada Injil. Dan diakhiri dengan *al-Balad al-Amîn,* karena di sanalah al-Qur'ân diturunkan pertama kali. Kitab suci ini adalah kitab yang paling mulia dan sempurna bagi umat manusia, agar manusia yang juga diciptakan Allah dalam bentuk paling sempurna, dapat mengikuti petunjuk-petunjuk tersebut.

Selanjutnya rujuklah ke QS. al-Balad [90]: 1-2 untuk memahami maksud kata *al-Balad.* Di sini dapat ditambahkan bahwa Nabi Muhammad

saw. menjelaskan arti aman dan sejahteranya kota itu dengan sabda: "Sesungguhnya kota ini telah di-*ḥaram*-kan (dalam ilmu) Allah sejak diciptakannya langit dan bumi, karenanya ia *ḥaram* (terhormat, suci) dengan ketetapan Allah itu sampai hari Kiamat. Tidak dibenarkan bagi orang sebelumku untuk melakukan peperangan di sana, tidak dibenarkan bagiku kecuali beberapa saat pada suatu siang hari" (HR. Muslim dari sahabat Nabi saw., Ibn 'Abbâs ra.).

AYAT 4

"Sungguh Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."

Setelah Allah bersumpah dengan menyebut empat hal – sebagaimana terbaca pada ayat-ayat yang lalu, ayat-ayat di atas menjelaskan untuk sumpah itu. Di sini Allah berfirman bahwa: "Demi keempat hal di atas, *sungguh Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya."*

Kata (خلقنا) *khalaqnâ/Kami telah menciptakan* terdiri atas kata (خلق) *khalaqa* dan (نا) *nâ* yang berfungsi sebagai kata ganti nama. Kata *nâ* (Kami) yang menjadi kata ganti nama itu menunjuk kepada jamak (banyak), tetapi bisa juga digunakan untuk menunjuk satu pelaku saja dengan maksud mengagungkan pelaku tersebut. Para raja biasa menunjuk dirinya dengan menggunakan kata "kami". Allah juga sering kali menggunakan kata tersebut untuk menunjuk diri-Nya. Dari sisi lain, penggunaan kata ganti bentuk jamak itu (Kami) yang menunjuk kepada Allah mengisyaratkan adanya keterlibatan selain-Nya dalam perbuatan yang ditunjuk oleh kata yang dirangkaikan dengan kata ganti tersebut. Jadi, kata *khalaqnâ* mengisyaratkan keterlibatan selain Allah dalam penciptaan manusia. Dalam hal ini adalah ibu bapak manusia. Di tempat lain Allah menegaskan bahwa Dia adalah *Aḥsan al-Khâliqîn/sebaik-baik Pencipta* (QS. al-Mu'minûn [23]: 14). Ini menunjukkan bahwa ada pencipta lain, namun tidak sebaik Allah. Peranan yang lain itu sebagai "pencipta" sama sekali tidak seperti Allah, melainkan hanya sebagai alat atau perantara. Ibu bapak mempunyai peranan yang cukup berarti dalam penciptaan anak-anaknya, termasuk dalam penyempurnaan keadaan fisik dan psikisnya. Para ilmuwan mengakui bahwa keturunan, bersama dengan pendidikan, merupakan dua faktor yang sangat dominan dalam pembentukan fisik dan kepribadian anak.

Kata (الإنسان) *al-insân/manusia* yang dimaksud oleh ayat ini, menurut al-Qurthubi adalah manusia-manusia yang durhaka kepada Allah. Pendapat ini ditolak oleh banyak pakar tafsir dengan alasan antara lain adanya pengecualian yang ditegaskan oleh ayat berikut yaitu, *kecuali orang-orang yang beriman.* Ini menunjukkan bahwa "manusia" yang dimaksud oleh ayat ini adalah jenis manusia secara umum, mencakup yang mukmin maupun yang kafir. Bahkan Bint asy-Syâthi' merumuskan bahwa semua kata *al-insân* dalam al-Qur'ân yang berbentuk *definit* yaitu dengan menggunakan kata sandang (ال) *al* berarti menegaskan jenis manusia secara umum, mencakup siapa saja.

Kata (تقويم) *taqwîm* berakar dari kata (قوم) *qawama*, yang darinya terbentuk kata (قائمة) *qâ'imah,* (استقامة) *istiqâmah,* (أقيموا) *aqîmû* dan sebagainya, yang keseluruhannya menggambarkan kesempurnaan sesuatu sesuai dengan objeknya. Kata (أقيموا) *aqîmû* yang digunakan untuk perintah melaksanakan shalat, berarti bahwa shalat harus dilaksanakan dengan sempurna sesuai dengan syarat, rukun dan sunnah-sunnahnya.

Kata (تقويم) *taqwîm* diartikan sebagai *menjadikan sesuatu memiliki* (قوام) *qiwâm* yakni bentuk fisik yang pas dengan fungsinya. Ar-Râghib al-Ashfahâni, pakar bahasa al-Qur'ân, memandang kata *taqwîm* di sini sebagai isyarat tentang keistimewaan manusia dibanding binatang, yaitu akal, pemahaman, dan bentuk fisiknya yang tegak dan lurus. Jadi, kalimat *ahsan taqwîm* berarti bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya, yang menyebabkan manusia dapat melaksanakan fungsinya sebaik mungkin. Jika demikian, tidaklah tepat memahami ungkapan *sebaik-baik bentuk* terbatas dalam pengertian fisik semata-mata. Ayat ini dikemukakan dalam konteks penggambaran anugerah Allah kepada manusia, dan tentu tidak mungkin anugerah tersebut terbatas pada bentuk fisik. Apalagi, secara tegas Allah mengecam orang-orang yang bentuk fisiknya baik, namun jiwa dan akalnya kosong dari nilai-nilai agama, etika, dan pengetahuan (baca QS. al-Munâfiqûn [63]: 4).

Di atas telah penulis kemukakan bahwa ada peranan ibu bapak dalam kejadian anak-anaknya. Dari sini ditemukan sekian banyak petunjuk agama yang berkaitan dengan hal ini, seperti sabda Nabi saw.: "Pilih-pilihlah tempat menumpahkan benihmu (sperma), karena sesungguhnya gen (bawaan bapak dan ibu) menurun (kepada anak)." Beliau juga bersabda: "Hati-hatilah terhadap *khadhrâ' ad-diman* (tumbuhan yang terlihat segar, hijau, tetapi membahayakan)." Para sahabat bertanya: "Apakah itu?" Beliau menjawab: "Wanita yang cantik (pemuda yang gagah) dari keturunan yang bejat."

Bahkan lebih jauh dari itu, gejolak-gejolak kejiwaan yang dialami oleh bapak atau ibu pada saat berhubungan seksual dapat mempengaruhi jiwa janin. Karena itu pula, agama menganjurkan agar ibu dan bapak menciptakan suasana tenang, bahagia, serta diliputi oleh jiwa keagamaan pada saat berhubungan seks, antara lain dengan menganjurkan untuk membaca doa-doa tertentu, seperti antara lain:

اللّٰهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ عَمَّا رَزَقْتَنَا

"Ya Allah, jauhkanlah kami dari setan dan jauhkan pula setan dari rezeki yang Engkau anugerahkan kepada kami." Agama juga memerintahkan kepada ibu untuk memperhatikan kesehatan fisiknya pada saat mengandung, karena hal ini pun mempunyai pengaruh yang cukup besar dalam pertumbuhan dan perkembangan janin. Itu pula salah satu sebab mengapa wanita hamil atau menyusui diperkenankan menangguhkan puasanya ke hari lain, kalau khawatir kesehatannya atau kesehatan janin atau bayinya mengalami gangguan. Hal ini disebabkan karena kesehatan ibu dapat mempengaruhi *taqwîm* (bentuk fisik dan psikis) bayi yang dikandungnya.

Firman-Nya bahwa manusia diciptakan dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya, tidak harus dipahami bahwa manusia adalah semulia-mulia makhluk Allah. Ini bukan saja karena di tempat lain manusia hanya dilukiskan:

وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

"Kami mengutamakan mereka atas banyak yakni bukan semua *dari makhluk-makluk yang Kami ciptakan dengan pengutamaan yang besar"* (QS. al-Isrâ' [17]: 70).

Di sisi lain Allah pun menyatakan bahwa:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

"Dia yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah" (QS. as-Sajdah [32]: 7). Atas dasar itu penciptaan manusia dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya dalam arti yang sebaik-baiknya dalam fungsinya sebagai hamba Allah dan khalifah di bumi. Makhluk lain pun sebaik-baiknya sesuai fungsi masing-masing.

AYAT 5

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾

"Kemudian Kami mengembalikannya ke (tingkat) yang serendah-rendahnya."

Manusia yang telah diciptakan Allah dalam bentuk yang sebaik-baiknya karena satu dan lain hal sehingga *kemudian Kami* Allah bersama dengan manusia itu sendiri *mengembalikannya ke* tingkat *yang serendah-rendahnya.*

Kata (رددناه) *radadnâhu* terdiri atas kata (ردد) *radada* yang dirangkaikan dengan kata ganti dalam bentuk jamak (نا) *nâ* serta kata ganti yang berkedudukan sebagai objek (ه) *hu/-nya.* Uraian tentang kata ganti *nâ* serupa dengan uraian sebelumnya, yang menggambarkan adanya keterlibatan manusia dalam "kejatuhannya" ke tempat yang serendah-rendahnya itu. Bahkan tidak keliru jika dikatakan bahwa keterlibatan manusia di sini amatlah besar. (ردد) *Radada* antara lain berarti *mengalihkan, memalingkan* atau *mengembalikan.* Keseluruhan makna tersebut dapat disimpulkan sebagai "perubahan keadaan sesuatu seperti keadaan sebelumnya." Atas dasar ini, kata tersebut dapat pula diartikan "menjadikannya kembali."

Timbul pertanyaan, bagaimana keadaan manusia sebelum *dialihkan, dipalingkan* atau *dikembalikan* itu? Bagaimanakah keadaannya sebelum ia mencapai tingkat *aḥsan taqwîm*? Sebelum menjawab pertanyaan ini, marilah kita telusuri pendapat para pakar tafsir tentang arti (أسفل سافلين) *asfala sâfilîn/ (tingkat) yang serendah-rendahnya.*

Paling sedikit ada tiga pendapat menyangkut kalimat ini:

Pertama, keadaan kelemahan fisik dan psikis di saat tuanya, seperti di kala ia masih bayi. Pendapat ini ditolak oleh sementara pakar, berhubung adanya pengecualian pada ayat berikut, *kecuali orang-orang yang beriman dan beramal saleh.* Karena orang beriman pun dapat mengalami keadaan serupa. Makna ini dapat diterima jika kata *illâ* diterjemahkan *tetapi* bukan *kecuali.*

Kedua, neraka dan kesengsaraan. Pendapat ini pun disoroti dengan suatu pertanyaan, yaitu, apakah sebelum ini manusia pernah berada di sana? Kalau tidak – dan memang tidak, maka mengapa dikatakan "Kami mengembalikannya?" Pendapat ini dapat diterima jika kata *radadnâhu* dipahami dalam arti *mengalihkannya* atau *menjadikannya.*

Ketiga, keadaan ketika rûh Ilâhi belum lagi menyatu dengan diri manusia. Pendapat inilah, yang menurut hemat penulis lebih tepat.

Seperti diketahui, proses kejadian manusia melalui dua tahap utama: penyempurnaan fisiknya dan penghembusan rûh Ilahi kepadanya (baca QS. al-Hijr [15]: 29 dan QS. Shâd [38]: 72). Dalam QS. al-Mu'minûn [23]: 12-14 dijelaskan proses reproduksi manusia: dari saripati tanah, kemudian *nuthfah* (pertemuan sperma dan ovum) kemudian *'alaqah* (berdempetnya *zyghote* ke dinding rahim) kemudian *mudhghat* dan *'izhâm* (segumpal daging dan tulang). Inilah proses kejadian fisiknya. Kemudian "dijadikan ia oleh Allah makhluk yang berbeda dari yang lain", yaitu dengan jalan menghembuskan rûh Ilahi kepadanya.

Fisik, darah dan daging, mendorong manusia melakukan aktivitas untuk mempertahankan hidup jasmani dan keturunannya, seperti makan, minum, dan hubungan seksual. Sedangkan "rûh Ilahi" mengantarnya berhubungan dengan Penciptanya, karena jiwa tersebut bersumber langsung dari-Nya, atau menurut istilah al-Qur'ân (من روحي) *min rûhî.* Dan inilah yang mengantar dia berusaha menundukkan kebutuhan-kebutuhan jasmaninya sesuai dengan tuntunan Ilahi. Rûh Ilahi adalah daya tarik yang mengangkat manusia ke tingkat kesempurnaan, *ahsan taqwîm*. Apabila manusia melepaskan diri dari daya tarik tersebut, ia akan jatuh meluncur ke tempat sebelum daya tarik tadi berperan dan ketika itu terjadilah kejatuhan manusia.

Manusia mencapai tingkat yang setinggi-tingginya (*ahsan taqwîm*) apabila terjadi perpaduan yang seimbang antara kebutuhan jasmani dan ruhani, antara kebutuhan fisik dan jiwa. Tetapi, apabila ia hanya memperhatikan dan melayani kebutuhan-kebutuhan jasmaninya saja, maka ia akan kembali atau dikembalikan kepada proses awal kejadiannya, sebelum rûh Ilahi itu menyentuh fisiknya, ia kembali ke *asfala sâfilîn.*

AYAT 6

إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾

"Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan yang saleh; maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya."

Ayat yang lalu menetapkan pengembalian manusia ke tingkat-tingkat yang serendah-rendahnya. Ayat di atas mengecualikan sekelompok dari

mereka. Allah berfirman: *Kecuali* atau tetapi *orang-orang yang beriman* dengan keimanan yang benar *dan* membuktikan kebenaran imannya dengan *mengerjakan* amal-amal *yang saleh; maka bagi mereka* secara khusus *pahala* agung *yang tiada putus-putusnya.*

Kata (إلا) *illâ* umumnya berarti *kecuali.* Namun ia juga dapat berarti *tetapi.* Makna pertama menjadikan yang dikecualikan merupakan bagian dari kelompok yang disebut sebelumnya, sedang kedua (*tetapi*) menjadikan yang dikecualikan bukan anggota kelompok sebelumnya. Kalau Anda berkata: "Semua mahasiswa datang kecuali Ahmad," maka ungkapan seperti ini berarti bahwa Ahmad termasuk salah seorang kelompok mahasiswa. Namun, bila Ahmad bukan seorang mahasiswa, maka Anda harus berkata: "Semua mahasiswa datang, tetapi Ahmad (tidak datang)." Kalimat dalam tanda kurung tersebut, walau tidak diucapkan, tersirat dan dipahami oleh mitra bicara dari pengenalannya terhadap predikat Ahmad, atau dipahaminya dari konteks pembicaraan.

Mufassir ath-Thabari memahami kata *illâ* pada ayat di atas dalam arti *tetapi* dan atas dasar itu ia mengartikan *asfala sâfilîn* dengan arti yang pertama disebut di atas, yakni "Orang-orang tua yang beriman dan beramal saleh, pahala amal kebaikan mereka bersinambung, walau ia tidak mampu mengerjakannya lagi karena uzurnya."

Penulis tidak cenderung menerima pendapat tersebut, sebab penggunaan kata *insân* oleh al-Qur'ân tidak terbatas pada arti fisik semata-mata. Dan juga, seperti dikatakan di atas, penulis memahami kata *illâ* dalam arti *kecuali* yakni bahwa manusia yang beriman dan beramal saleh dikecualikan dari kejatuhan ke tempat yang serendah-rendahnya itu karena ia mempertahankan kehadiran iman dalam kalbunya dan beramal saleh dalam kehidupan sehari-harinya.

Kata (إيمان) *îmân* biasa diartikan dengan *pembenaran.* Sementara ulama mendefinisikan *îmân* dengan "pembenaran hati terhadap seluruh yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw." Dengan demikian, *îmân* tidak terbatas pada pengakuan akan keesaan Tuhan, tetapi mencakup pembenaran tentang banyak hal. Bahkan tidak sedikit pakar yang menekankan tiga aspek pembenaran, yaitu hati, lidah dan perbuatan. Seorang beriman dituntut untuk mengucapkan pembenaran tersebut, tidak hanya disimpan di dalam hati, melainkan harus dapat dibuktikan dengan perbuatan.

Hakikat iman digambarkan antara lain oleh 'Abbâs Maḥmûd al-'Aqqâd. Menurut pakar dari Mesir ini, hakikat iman berbeda dengan hakikat

pengetahuan. Iman mempunyai kesamaan dengan rasa kagum, karena keduanya bersumber dari hati manusia. Dua orang yang mempunyai tingkat pengetahuan yang sama, dapat berbeda tingkat kekagumannya terhadap satu objek yang sama-sama mereka ketahui. 'Abdul Karîm al-Khathîb mengulas hakikat iman dan perbedaannya dengan pengetahuan. Akal – tulisnya – dapat mengetahui fenomena, dapat pula menciptakan pengetahuan, tetapi akal tidak mampu menciptakan iman. Tokoh ulama ini sependapat dengan Kierkegard yang menyatakan, "Anda harus percaya, bukan karena Anda tahu, tetapi justru karena Anda tidak tahu."

'Abdul Karîm al-Khathîb menulis lebih jauh dalam bukunya, *Qadhiyyat al-Ulûhiyyah baina ad-Dîn wa al-Falsafah*, bahwa iman bagaikan rasa cinta yang menggelora. Seseorang selalu ingin dekat kepada yang dicintainya dan pada saat yang sama ada semacam tanda tanya di dalam dirinya, apakah si kekasih juga benar-benar cinta atau tetap cinta kepadanya. Iman dalam tahap ini terus bergelora dan hati pun ketika itu belum mencapai kemantapannya. Keadaan semacam ini pernah dialami oleh Nabi Ibrâhîm as., sebagaimana diungkapkan oleh al-Qur'ân. Beliau bertanya di dalam hati, bahkan "ragu", sampai akhirnya pertanyaan yang menggebu itu dicetuskan dalam bentuk permohonan kepada Allah:

رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي

"Wahai Tuhanku, tunjukkanlah kepadaku, bagaimana Engkau menghidupkan yang mati." Tuhan berfirman, "Belum berimankah engkau?" Ibrâhîm menjawab, "Sudah, tetapi (aku bertanya) agar hatiku menjadi lebih tentram" (QS al-Baqarah [2]: 260). Ketika turun ayat ini, Nabi Muhammad saw. berkomentar di hadapan sahabat-sahabat beliau: "Kita lebih wajar 'ragu' dan bertanya-tanya dibanding (Nabi) Ibrâhîm as."

Tahap tertinggi dari iman dicapai oleh Ibrâhîm as., juga para nabi dan rasul lainnya. Bahkan iman *al-muqarrabîn* (orang-orang yang didekatkan kepada Allah) juga mencapai suatu tingkat melebihi tingkat iman yang diuraikan di atas.

Suatu ketika, Abû Bakar ra. ditanya:

– "Bagaimana engkau mengetahui Tuhanmu?
+ "Aku mengetahui Tuhanku dengan (perantaraan) Tuhanku."
– "Dapatkah manusia mengetahui-Nya (tanpa perantaraan-Nya)?"
+ "Kesadaran akan ketidakmampuan manusia merupakan pengetahuan."

Al-'Izz Ibn 'Abd as-Salâm menjelaskan maksud ucapan Abû Bakar ra. di atas bahwa: "Panca indera dan akal, yang merupakan alat untuk mengetahui fenomena, tidak dapat digunakan untuk mengetahui hakikat Ilahi. Maka apabila hal tersebut telah disadari, sampailah manusia kepada pengetahuan tentang Allah. Ketidakmampuan tersebut tidak membuahkan kelemahan atau keputusasaan, tetapi justru sebaliknya, melahirkan kekuatan batin yang tiada taranya. Karena, ketika itu manusia tadi akan menyadari kelemahannya di hadapan Allah, sekaligus menyandarkan diri kepada-Nya sehingga memperoleh kekuatan dari-Nya.

Pernahkah Anda melihat air yang terbendung? Bagaimana ia mencari jalan untuk mengalir? Ia berputar-putar, yang kemudian dimanfaatkan oleh manusia sebagai sumber kekuatan. Demikian satu contoh yang dikemukakan oleh al-Khathîb.

Kata (عملوا) *'amilû* terambil dari kata (عمل) *'amal* yang biasa digunakan untuk "menggambarkan suatu aktivitas yang dilakukan dengan sengaja dan maksud tertentu." Kata ini tidak mengharuskan wujudnya suatu pekerjaan dalam bentuk konkret di alam nyata. Niat atau tekad untuk melaksanakan suatu perbuatan, walau belum terlaksana, juga dapat dinamai *'amal*. Rasul saw. menjelaskan bahwa niat baik akan dinilai sebagai amal saleh dan tercatat dalam kitab amalan. Berbeda halnya dengan niat buruk. Demikianlah niat dinilai sebagai *'amal* karenanya, dikenal istilah "perbuatan hati" (*'amal al-qalb*), di samping perbuatan anggota tubuh (*'amal al-jawârih*). Dari sini dapat disimpulkan bahwa kata *'amal* dalam bahasa al-Qur'ân mencakup segala macam perbuatan yang dilakukan dengan sengaja dan mempunyai tujuan tertentu, walau hanya dalam bentuk niat atau tekad. Atau penggunaan daya-daya manusia baik daya fisik, daya pikir, daya kalbu dan daya hidup.

Amal yang diterima dan dipuji oleh Allah swt. disebut amal saleh dan orang-orang yang mengerjakannya dilukiskan dengan kalimat *'amilû ash-shâlihât.*

Kata (الصالحات) *ash-shâlihât* adalah berbentuk jamak dari kata (الصالح) *ash-shâlih/ baik*. Suatu amal menjadi *shâlih* yang memenuhi pada dirinya nilai-nilai tertentu sehingga ia dapat berfungsi sesuai dengan tujuan kehadirannya. Lebih jauh persoalan ini Insya Allah akan penulis kemukakan ketika menafsirkan surah al-'Ashr. Rujuklah ke sana!

Kata (أجر) *ajr* antara lain berarti *balasan, imbalan baik, nama baik,* dan *maskawin*. Kata *ajr* digunakan al-Qur'ân bukan hanya khusus untuk

imbalan ukhrawi, tetapi juga duniawi. Perhatikan misalnya, QS. al-A'râf [7]: 113 dan QS. al-'Ankabût [29]: 27.

Walaupun demikian, pada umumnya kata tersebut digunakan untuk menggambarkan imbalan baik di akhirat kelak. Di sisi lain, dapat disimpulkan bahwa ganjaran ukhrawi yang baik itu tidak seimbang dengan amal perbuatan seseorang. Dengan kata lain, ganjaran ukhrawi selalu lebih besar dibanding perbuatan manusia.

Kata *ajr* dalam kehidupan dunia ini pun tidak selalu seimbang. Perhatikan misalnya, maskawin yang juga dinamai oleh Allah sebagai *ajr* (baca QS. an-Nisâ' [4]: 25). Maskawin pada hakikatnya tidak sama nilainya dengan hubungan suami-istri itu, tidak sama nilainya dengan kesetiaan istri dan pengorbanannya kepada suami, namun al-Qur'ân menamakan maskawin tersebut sebagai *ajr/ imbalan*.

Kata (ممنون) *mamnûn* terambil dari kata (منن) *manana* yang antara lain berarti *memutus* atau *memotong*. Dengan demikian *ghair mamnûn* berarti *tidak putus-putusnya*. Kata (منّة) *minnah* dalam arti *nikmat* atau *karunia* juga terambil dari akar kata yang sama, karena dengan adanya nikmat maka terputuslah krisis atau kesulitan yang dihadapi si penerima.

Bisa juga kata *mamnûn* terambil dari kata (منّ - يمنّ) *manna - yamunnu* yang berarti *menyebut-nyebut pemberian kepada yang diberi* sehingga menjadikan si penerima malu, rikuh, atau bahkan sakit hati. Arti yang demikian ditemukan pada firman Allah dalam surah al-Baqarah [2]: 264. Sebenarnya makna ini pun dapat juga kembali kepada arti "memotong"atau "memutus" itu, karena mereka yang melakukan hal itu sesungguhnya telah memutuskan kesinambungan pahala yang sewajarnya akan mereka terima dari Allah swt. Kalau demikian, kalimat *ajr ghair mamnûn* di samping dapat berarti *ganjaran yang tiada putus-putusnya*, dapat juga diartikan sebagai "ganjaran yang tidak disebut-sebut sehingga tidak menyakitkan hati si penerima."

Di atas dikemukakan bahwa imbalan yang diterima dari Allah swt. tidak sepadan – dalam arti melebihi – amal saleh yang dikerjakan masing-masing pribadi. Jangankan kita sebagai manusia biasa yang memiliki kekurangan-kekurangan, Rasulullah saw. sekalipun memperoleh imbalan melebihi amal saleh beliau. Dalam hal ini, Rasulullah saw. bersabda: "Tidak seorang pun di antara kamu yang dapat masuk ke surga disebabkan oleh amalnya." Para sahabat bertanya: "Anda pun juga tidak, wahai Rasulullah?" Nabi menjawab: "Ya, aku pun tidak (dapat masuk) kecuali jika Allah melimpahkan rahmat-Nya kepadaku." (HR Bukhâri dan Muslim).

AYAT 7-8

فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴿٧﴾ أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴿٨﴾

"Maka apakah yang menyebabkanmu mendustakan Pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan itu)? Bukankah Allah sebijaksana-bijaksananya Hakim?"

Jika demikian itu halnya – Allah memberi ganjaran dan balasan – *maka apakah yang menyebabkanmu* wahai manusia durhaka *mendustakan* yakni mengingkari hari *Pembalasan sesudah* adanya keterangan-keterangan itu atau sesudah jelas kuasa Allah? *Bukankah Allah* yang telah mencipta manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya dan mengutus para nabi untuk menunjuki mereka jalan lurus – bukankah Dia *sebijaksana-bijaksana* dan seadil-adil *Hakim* Pemutus Perkara dan Pengatur segala sesuatu dalam bentuk dan cara terbaik? Benar, Dia adalah sebaik-baik Hakim.

Kata (كذّب) *kadzdzaba* terambil kata (كذب) *kadzaba* yang antara lain bermakna *berbohong, melemah, mengkhayal* dan lain-lain. *Kebohongan* adalah penyampaian sesuatu yang berbeda dengan kenyataan yang telah diketahui oleh penyampainya. Kebohongan dalam arti tersebut menunjukkan kelemahan si pelaku karena ia tidak mampu menyampaikan kenyataan yang diketahuinya akibat rasa takut, atau karena adanya kebutuhan lain sehingga ia terpaksa dalam penyampaian tersebut mengkhayalkan hal-hal yang tidak pernah ada. Kata (كذّب) *kadzdzaba/mendustakan* dipahami dalam arti "menyatakan bahwa orang lain telah mengucapkan sesuatu yang bertentangan dengan kenyataan" atau dengan kata lain, "mengingkari pernyataan orang lain."

Kata (الدّين) *ad-dîn* menggambarkan hubungan antara dua pihak; pihak pertama kedudukannya lebih tinggi dari pihak kedua. Dari sini kata ini mempunyai pengertian yang berbeda-beda, antara lain *pembalasan, agama, ketaatan* dan lain-lain. Dalam ayat ini kata tersebut lebih sesuai bila diartikan *pembalasan.*

Kata (بعد) *ba'du* berarti *sesudah.* Dalam susunan kalimat ayat di atas, kata ini memerlukan kalimat lain – sesuai konteks, untuk menjelaskan maksudnya. Kalimat dimaksud misalnya: *Sesudah (datangnya/adanya keterangan-keterangan itu).*

Keterangan yang dimaksud adalah yang tersurat dan yang tersirat pada kandungan sumpah yang terdapat dalam surat ini (ayat 4-6). Allah telah menciptakan manusia dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-

baiknya, kemudian karena ulah mereka sendiri, Allah menjatuhkan atau mengembalikan mereka ke tempat yang serendah-rendahnya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa keterangan-keterangan tersebut adalah yang disampaikan oleh para nabi, khususnya Nabi Muhammad saw.

Kata (ما) *mâ* berarti *apa.* Yakni apa yang menyebabkan manusia mengingkari hari Pembalasan padahal keterangan sudah sedemikian gamblang? Ada juga yang memahaminya dalam arti *siapa.* Seakan-akan ayat di atas bertanya kepada Nabi Muhammad saw.: "Siapakah yang mendustakan yakni menyatakan bahwa engkau berbohong sehingga mereka mengingkari hari Pembalasan."

Betapapun terjadi perbedaan pandangan di atas, namun yang jelas ayat 6 dan 7 ini mengajukan suatu pertanyaan yang mengandung arti keheranan terhadap sikap siapa pun yang mengingkari adanya pembalasan. Bukankah Allah telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya? Bukankah ini menunjukkan betapa besar kekuasaan-Nya? Bukankah itu menunjukkan bahwa Dia mampu membangkitkan kamu lagi setelah kematian? Wahai manusia! Bukankah kamu terdiri dari dua kelompok? Ada yang mempertahankan dirinya dalam bentuk yang sebaik-baiknya, dan ada pula yang tergelincir jatuh ke derajat yang serendah-rendahnya? Apakah adil, menurut kalian, mempersamakan kedua kelompok yang berbeda itu?

Kata (أحكم) *aḫkam* dan (حاكمين) *ḫâkimîn* terambil dari kata (حكم) *ḫakama.* Kata yang menggunakan huruf huruf (ح) *ḫa'* (ك) *kâf* dan (م) *mîm* berkisar maknanya pada *menghalangi* seperti *hukum,* yang berfungsi menghalangi terjadinya penganiayaan. *Kendali* bagi hewan dinamai (حكمة) *ḫakamah*, karena ia menghalangi hewan mengarah ke arah yang tidak diinginkannya, atau *liar.* *Ḫikmah* adalah sesuatu yang bila digunakan atau diperhatikan akan menghalangi terjadinya mudharat atau kesulitan sehingga mendatangkan kemaslahatan dan kemudahan. Allah sebagai *Ḫakam* adalah: "Dia yang melerai antara kebenaran dan kebatilan, yang menetapkan siapa yang taat dan yang durhaka, serta yang memberi balasan setimpal bagi setiap usaha, yang semua itu berdasar ketetapan-Nya.

Menurut Imâm al-Ghazâli, dari sifat ini bercabang kepercayaan tentang Qadha' dan Qadar-Nya. Pengaturan-Nya dengan menetapkan sebab-sebab yang mengantar kepada terjadinya akibat dan yang bersifat pasti, lagi tidak berubah dan langgeng – hingga waktu yang ditetapkannya – seperti peredaran bumi dan benda-benda lain di alam raya adalah *Qadha'.*

Selanjutnya mengarahkan sebab-sebab tersebut yakni menggerakkannya dengan pergerakan yang sesuai dan dengan kadar tertentu menuju akibat-akibatnya yang terjadi – dari saat ke saat adalah *Qadar-Nya. Qadha'* adalah ketetapan yang bersifat menyeluruh bagi sebab-sebab yang pasti dan bersifat langgeng untuk segala persoalan – atau katakanlah sunnatullah yakni hukum-hukum alam dan kemasyarakatan yang ditetapkan Allah, sedang '*Qadar* adalah pengarahan hukum-hukum tersebut dengan ukuran yang teliti menuju akibat-akibatnya masing-masing, tidak kurang dan tidak berlebih. Demikian al-Ghazâli.

Kata Allah adalah sebaik-baik *ḥakam* yang semua ketetapan-Nya mengandung hikmah – termasuk penciptaan manusia, maka tidak mungkin Dia mempersamakan antara yang taat dan durhaka. Tidak mungkin pula Dia membiarkan mereka tanpa balasan. Dari sini ayat di atas mempertanyakan, masih adakah orang yang mengingkari adanya hari Pembalasan setelah jelas semua itu? Kalau masih ada, siapa dia? Sungguh mengherankan!

Nabi saw. apabila selesai membaca surah ini, menganjurkan untuk menyambut pertanyaan di atas dengan suatu pengakuan yang berbunyi: "Benar ya Allah (Engkaulah Yang Paling Bijaksana, Yang Paling Adil), dan aku termasuk salah seorang yang bersaksi atas hal itu" (HR. Abû Dâûd dan at-Tirmidzi melalui Abû Hurairah as.).

Demikian surah at-Tîn ini diakhiri dengan suatu pertanyaan yang mengandung makna bahwa sesungguhnya Allah Maha Bijaksana dalam segala hal, termasuk dalam putusan-putusan-Nya menyangkut wujud dan masa depan manusia. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wallâhu a'lam.*

Surah al-'Alaq

Surah al-'Alaq terdiri dari 19 ayat.
Kata *Al-'ALAQ* yang berarti
"Segumpal darah,"
diambil dari ayat 2.

SURAH AL-'ALAQ

Surah ini disepakati turun di Mekah sebelum Nabi berhijrah, bahkan hampir semua ulama sepakat bahwa wahyu al-Qur'ân pertama yang diterima Nabi Muhammad saw. adalah lima ayat pertama surah ini. Thabâthabâ'i menulis, bahwa dari konteks uraian ayat-ayatnya, tidak mustahil bahwa keseluruhan ayat-ayat surah ini turun sekaligus. Thâhir Ibn 'Âsyûr menyatakan bahwa lima ayatnya yang pertama turun pada tanggal tujuh belas Ramadhan. Pendapat ini dianut oleh banyak ulama.

Namanya yang populer pada masa sahabat Nabi saw. adalah surah *Iqra' Bismi Rabbika*. Namanya yang tercantum dalam sekian banyak Mushhaf adalah surah *al-'Alaq*. Ada juga yang menamainya surah *Iqra'*.

Tema utamanya adalah pengajaran kepada Nabi Muhammad saw. serta penjelasan tentang Allah dalam sifat dan perbuatan-Nya, dan bahwa Dia adalah sumber ilmu pengetahuan. Menurut al-Biqâ'i, tujuan utamanya adalah perintah kepada manusia untuk menyembah Allah swt. sang Pencipta Yang Maha Kuasa, sebagai tanda syukur kepada-Nya.

Ayat-ayat surah ini berjumlah 20 ayat menurut cara perhitungan ulama Mekah dan Madinah, dan 19 ayat menurut cara perhitungan ulama Kufah serta 18 menurut ulama Syam.

AYAT 1

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾

"Bacalah dengan nama Tuhanmu yang mencipta."

Kandungan surah yang lalu – Alam Nasyrah – berbicara tentang aneka nikmat yang telah dianugerahkan Allah swt. kepada Nabi Muhammad saw. Kandungan surah tersebut mengingatkan beliau tentang kebersamaan Allah yang tujuannya adalah agar beliau tidak ragu atau berkecil hati dalam menyampaikan risalah – sesuai dengan apa yang diperintahkan-Nya pada akhir surah adh-Dhuhâ. Di sini beliau diperintahkan untuk *membaca* guna lebih memantapkan lagi hati beliau. Ayat di atas bagaikan menyatakan: *Bacalah* wahyu-wahyu Ilahi yang sebentar lagi akan banyak engkau terima, dan baca juga alam dan masyarakatmu. Bacalah agar engkau membekali dirimu dengan kekuatan pengetahuan. Bacalah semua itu tetapi dengan syarat hal tersebut engkau lakukan *dengan* atau demi *nama Tuhan* Yang selalu memelihara dan membimbingmu dan *Yang mencipta* semua makhluk kapan dan di manapun.

Kata (اقرأ) *iqra'* terambil dari kata kerja (قرأ) *qara'a* yang pada mulanya berarti *menghimpun*. Apabila Anda merangkai huruf atau kata kemudian Anda mengucapkan rangkaian tersebut maka Anda telah *menghimpunnya* yakni *membacanya*. Dengan demikian, realisasi perintah tersebut tidak mengharuskan adanya suatu teks tertulis sebagai objek bacaan, tidak pula harus diucapkan sehingga terdengar oleh orang lain. Karenanya, dalam kamus-kamus ditemukan aneka ragam arti dari kata tersebut. Antara lain: *menyampaikan, menelaah, membaca, mendalami, meneliti,*

mengetahui ciri-ciri sesuatu dan sebagainya, yang ke semuanya bermuara pada arti *menghimpun.*

Ayat di atas tidak menyebutkan objek bacaan – dan Jibrîl as. ketika itu tidak juga membaca satu teks tertulis, dan karena itu dalam satu riwayat dinyatakan bahwa Nabi saw. bertanya: (ما أقرأ) *mâ aqra'/apakah yang saya harus baca?*

Beraneka ragam pendapat ahli tafsir tentang objek bacaan yang dimaksud. Ada yang berpendapat wahyu-wahyu al-Qur'ân, sehingga perintah itu dalam arti *bacalah wahyu-wahyu al-Qur'ân* ketika dia turun nanti. Ada juga yang berpendapat objeknya adalah *ismi Rabbika* sambil menilai huruf *bâ'* yang menyertai kata *ismi* adalah sisipan sehingga ia berarti bacalah nama Tuhanmu atau berdzikirlah. Tapi jika demikian mengapa Nabi saw. menjawab: "Saya tidak dapat membaca." Seandainya yang dimaksud adalah perintah berdzikir tentu beliau tidak menjawab demikian karena jauh sebelum datang wahyu beliau telah senantiasa melakukannya.

Muhammad 'Abduh memahami perintah membaca di sini bukan sebagai beban tugas yang harus dilaksanakan (*amr taklîfî*) sehingga membutuhkan objek, tetapi ia adalah *amr takwîni* yang mewujudkan kemampuan membaca secara aktual pada diri pribadi Nabi Muhammad saw. Pendapat ini dihadang oleh kenyataan bahwa setelah turunnya perintah ini pun Nabi Muhammad saw. masih tetap dinamai al-Qur'ân sebagai seorang *ummy* (tidak pandai membaca dan menulis), di sisi lain jawaban Nabi kepada Jibrîl ketika itu, tidak mendukung pemahaman tersebut.

Kaidah kebahasaan menyatakan, "Apabila suatu kata kerja yang membutuhkan objek tetapi tidak disebutkan objeknya, maka objek yang dimaksud bersifat umum, mencakup segala sesuatu yang dapat dijangkau oleh kata tersebut." Dari sini dapat ditarik kesimpulan bahwa karena kata *iqra'* digunakan dalam arti membaca, menelaah, menyampaikan dan sebagainya, dan karena objeknya bersifat umum, maka objek kata tersebut mencakup segala yang dapat terjangkau, baik ia merupakan bacaan suci yang bersumber dari Tuhan maupun bukan, baik ia menyangkut ayat-ayat yang tertulis maupun yang tidak tertulis. Alhasil perintah *iqra'* mencakup telaah terhadap alam raya, masyarakat dan diri sendiri, serta bacaan tertulis, baik suci maupun tidak.

Huruf (ب) *bâ'* pada kata (باسم) *bismi* ada juga yang memahaminya sebagai berfungsi *penyertaan* atau *mulâbasah* sehingga dengan demikian ayat tersebut berarti *"bacalah disertai dengan nama Tuhanmu."*

Sementara ulama memahami kalimat *bismi Rabbika* bukan dalam pengertian harfiahnya. Sudah menjadi kebiasaan masyarakat Arab sejak masa Jahiliah, mengaitkan suatu pekerjaan dengan nama sesuatu yang mereka agungkan. Itu memberi kesan yang baik atau katakanlah "berkat" terhadap pekerjaan tersebut juga untuk menunjukkan bahwa pekerjaan tadi dilakukan semata-mata karena "dia" yang namanya disebutkan itu. Dahulu, misalnya sebelum turunnya al-Qur'ân, kaum musyrikin sering berkata *"Bismi al-lâta"* dengan maksud bahwa apa yang mereka lakukan tidak lain kecuali demi karena tuhan berhala *al-lâta* itu, dan bahwa mereka mengharapkan "anugerah dan berkat" dari berhala tersebut.

Di sisi lain, penamaan dengan nama sesuatu yang dimuliakan sering kali bertujuan agar yang dinamai itu mendapat "bekas" dari sifat atau keadaan si pemilik nama yang diambil itu. Suatu lembaga, atau seorang anak diberi nama tokoh-tokoh tertentu, dengan maksud di samping mengabadikan nama tokoh itu, juga mengundang si anak untuk mencontoh sifat-sifat terpuji tokoh tersebut.

Mengaitkan pekerjaan membaca dengan nama Allah mengantarkan pelakunya untuk tidak melakukannya kecuali karena Allah dan hal ini akan menghasilkan keabadian karena hanya Allah Yang Kekal Abadi dan hanya aktivitas yang dilakukan secara ikhlas yang akan diterima-Nya. Tanpa keikhlasan, semua aktivitas akan berakhir dengan kegagalan dan kepunahan (baca QS. al-Furqân [25]: 23).

Syeikh 'Abdul Halîm Mahmûd (mantan Pemimpin Tertinggi al-Azhar Mesir) yang menulis dalam bukunya, *al-Qur'ân Fî Syahr al-Qur'ân* bahwa: "Dengan kalimat *iqra' bismi Rabbik*, al-Qur'ân tidak sekadar memerintahkan untuk membaca, tapi 'membaca' adalah lambang dari segala apa yang dilakukan oleh manusia, baik yang sifatnya aktif maupun pasif. Kalimat tersebut dalam pengertian dan semangatnya ingin menyatakan 'Bacalah demi Tuhanmu, bergeraklah demi Tuhanmu, bekerjalah demi Tuhanmu.' Demikian juga apabila Anda berhenti bergerak atau berhenti melakukan sesuatu aktivitas, maka hendaklah hal tersebut juga didasarkan pada *bismi Rabbik* sehingga pada akhirnya ayat tersebut berarti 'Jadikanlah seluruh kehidupanmu, wujudmu, dalam cara dan tujuannya, kesemuanya demi karena Allah."

Kata (ربّ) *rabb* seakar dengan kata (تربية) *tarbiyah/pendidikan*. Kata ini memiliki arti yang berbeda-beda namun pada akhirnya arti-arti itu mengacu kepada pengembangan, peningkatan, ketinggian, kelebihan serta perbaikan. Kata *rabb* maupun *tarbiyah* berasal dari kata (ربا - يربو) *rabâ* -

yarbû yang dari segi pengertian kebahasaan adalah *kelebihan.* Dataran tinggi dinamai (ربوة) *rabwah*, sejenis roti yang dicampur dengan air sehingga membengkak dan membesar disebut (الرّبو) *ar-rabw.*

Kata *Rabb* apabila berdiri sendiri maka yang dimaksud adalah "Tuhan" yang tentunya antara lain karena Dialah yang melakukan *tarbiyah* (pendidikan) yang pada hakikatnya adalah pengembangan, peningkatan serta perbaikan makhluk ciptaan-Nya.

Agaknya penggunaan kata *Rabb* dalam ayat ini dan ayat-ayat semacamnya dimaksudkan untuk menjadi dasar perintah mengikhlaskan diri kepada-Nya, sambil menunjuk kewajaran-Nya untuk disembah dan ditaati.

Dalam wahyu-wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad saw. tidak ditemukan kata *Allâh*, tetapi kata yang digunakan menunjuk Tuhan adalah *Rabbuka/Tuhanmu* wahai Nabi Muhammad – yakni bukan Tuhan yang dipercaya kaum musyrikin. Perhatikan lima ayat pertama surah ini, demikian juga wahyu berikutnya, surah al-Muddats-tsir, al-Qalam, awal surah al-Muzzammil dan surah Tabbat. Surah-surah sesudahnya sampai dengan surah Sabbiḫisma kesemuanya tanpa menggunakan kata *Allâh,* kecuali bila ayat surah itu turun terpisah dengan ayat-ayat surah lainnya. Rujuklah ke buku penulis, *Tafsir Atas Surah-Surah Pendek Berdasar Turunnya Wahyu* surah Sabbiḫisma. Tidak digunakannya kata *Allâh* karena kaum musyrikin percaya juga kepada Allah, tetapi keyakinan mereka tentang Allah jauh berbeda dengan keyakinan yang dihayati dan diajarkan oleh Nabi Muhammad saw. Mereka misalnya beranggapan bahwa ada hubungan tertentu antara Allah dan Jin (QS. ash-Shâffât [37]: 158) dan bahwa Allah memiliki anak-anak wanita (QS. al-Isrâ' [17]: 40) dan bahwa mereka tidak dapat berkomunikasi secara langsung kepada-Nya sehingga para malaikat dan berhala-berhala perlu disembah sebagai perantara antara manusia dengan Allah (QS. az-Zumar [39]: 3). Kepercayaan seperti yang dikemukakan ini jelas berbeda dengan ajaran al-Qur'ân atau yang diyakini oleh Nabi Muhammad saw. Hingga jika seandainya dinyatakan *Iqra' bismillâh* atau "Percayalah kepada Allah," maka kaum musyrikin akan berkata "Kami telah melakukannya."

Kata (خلق) *khalaqa* dari segi pengertian kebahasaan memiliki sekian banyak arti, antara lain; *menciptakan (dari tiada), menciptakan (tanpa satu contoh terlebih dahulu), mengukur, memperhalus, mengatur, membuat* dan sebagainya. Kata ini biasanya memberikan tekanan tentang kehebatan dan kebesaran Allah dalam ciptaan-Nya. Berbeda dengan kata (جعل) *ja'ala* yang

mengandung penekanan terhadap manfaat yang harus atau dapat diperoleh dari sesuatu yang dijadikan itu.

Objek *khalaqa* pada ayat ini tidak disebutkan sehingga objeknya pun sebagaimana *iqra'* bersifat umum, dan dengan demikian Allah adalah Pencipta semua makhluk.

AYAT 2

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾

"Yang telah menciptakan manusia dari 'alaq."

Ayat ini dan ayat-ayat berikut memperkenalkan Tuhan yang disembah oleh Nabi Muhammad saw. dan yang diperintahkan oleh ayat yang lalu untuk membaca dengan nama-Nya serta demi untuk-Nya. Dia adalah Tuhan *yang telah menciptakan manusia* yakni semua manusia – kecuali Âdam dan Hawwâ' – *dari 'alaq* segumpal darah atau sesuatu yang bergantung di dinding rahim.

Dalam memperkenalkan perbuatan-perbuatan-Nya, penciptaan merupakan hal pertama yang dipertegas, karena ia merupakan persyaratan bagi terlaksananya perbuatan-perbuatan yang lain. Rincian mengenai pengenalan tersebut ditemukan dalam ayat-ayat yang turun kemudian, khususnya pada periode Mekah. Perlu digarisbawahi bahwa pengenalan tersebut tidak hanya tertuju kepada akal manusia tetapi juga kepada kesadaran batin dan intuisinya bahkan seluruh totalitas manusia, karena pengenalan akal semata-mata tidak berarti banyak. Sementara pengenalan hati diharapkan dapat membimbing akal dan pikiran sehingga anggota tubuh dapat menghasilkan perbuatan-perbuatan baik serta memelihara sifat-sifat terpuji.

Kata (الإنسان) *al-insân/manusia* terambil dari akar kata (أنس) *uns/ senang, jinak* dan *harmonis*, atau dari kata (نسي) *nis-y* yang berarti *lupa*. Ada juga yang berpendapat berasal dari kata (نوس) *naus* yakni *gerak* atau *dinamika*.

Makna-makna di atas paling tidak memberikan gambaran sepintas tentang potensi atau sifat makhluk tersebut yakni bahwa ia memiliki sifat lupa, dan kemampuan bergerak yang melahirkan dinamika. Ia juga adalah makhluk yang selalu atau sewajarnya melahirkan rasa senang, harmonisme dan kebahagiaan kepada pihak-pihak lain.

Kata *insān* menggambarkan manusia dengan berbagai keragaman sifatnya. Kata ini berbeda dengan kata (بشر) *basyar* yang juga diterjemahkan dengan "manusia" tetapi maknanya lebih banyak mengacu kepada manusia dari segi fisik serta nalurinya yang tidak berbeda antara seseorang manusia dengan manusia lain.

Manusia adalah makhluk pertama yang disebut Allah dalam al-Qur'ān melalui wahyu pertama. Bukan saja karena ia diciptakan dalam bentuk yang sebaik-baiknya, atau karena segala sesuatu dalam alam raya ini diciptakan dan ditundukkan Allah demi kepentingannya, tetapi juga karena Kitab Suci al-Qur'ān ditujukan kepada manusia guna menjadi pelita kehidupannya. Salah satu cara yang ditempuh oleh al-Qur'ān untuk mengantar manusia menghayati petunjuk-petunjuk Allah adalah memperkenalkan jati dirinya antara lain dengan menguraikan proses kejadiannya. Ayat kedua surah Iqra' menguraikan secara sangat singkat hal tersebut.

Kata (علق) *'alaq* dalam kamus-kamus bahasa Arab digunakan dalam arti *segumpal darah*, juga dalam arti *cacing yang terdapat di dalam air* bila diminum oleh binatang maka ia tersangkut di kerongkongannya. Banyak ulama masa lampau memahami ayat di atas dalam pengertian pertama. Tetapi ada juga yang memahaminya dalam arti *sesuatu yang tergantung di dinding rahim.* Ini karena para pakar embriologi menyatakan bahwa setelah terjadinya pertemuan antara sperma dan indung telur ia berproses dan membelah menjadi dua, kemudian empat, kemudian delapan demikian seterusnya sambil bergerak menuju ke kantong kehamilan dan melekat berdempet serta masuk ke dinding rahim.

Bisa juga kata *'alaq* dipahami sebagai berbicara tentang sifat manusia sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup sendiri tetapi selalu bergantung kepada selainnya. Ini serupa dengan firman Allah *khuliqa al-insānu min 'ajal/ manusia diciptakan (bersifat tergesa-gesa)* (QS. al-Anbiyā' [21]: 37).

AYAT 3

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾

"Bacalah dan Tuhanmu Maha Pemurah."

Setelah memerintahkan membaca dengan meningkatkan motivasinya yakni dengan nama Allah, kini ayat di atas memerintahkan membaca dengan

menyampaikan janji Allah atas manfaat membaca itu. Allah berfirman: *Bacalah* berulang-ulang *dan Tuhan* Pemelihara dan Pendidik-*mu Maha Pemurah* sehingga akan melimpahkan aneka karunia.

Ayat tiga di atas mengulangi perintah membaca. Ulama berbeda pendapat tentang tujuan pengulangan itu. Ada yang menyatakan bahwa perintah pertama ditujukan kepada pribadi Nabi Muhammad saw., sedang yang kedua kepada umatnya, atau yang pertama untuk membaca dalam shalat, sedang yang kedua di luar shalat. Pendapat ketiga menyatakan yang pertama perintah belajar, sedang yang kedua adalah perintah mengajar orang lain. Ada lagi yang menyatakan bahwa perintah kedua berfungsi mengukuhkan guna menanamkan rasa "percaya diri" kepada Nabi Muhammad saw., tentang kemampuan beliau membaca – karena tadinya beliau tidak pernah membaca.

Syeikh Muhammad 'Abduh mengemukakan sebab lain, menurutnya kemampuan membaca dengan lancar dan baik tidak dapat diperoleh tanpa mengulang-ulangi atau melatih diri secara teratur, hanya saja keharusan latihan demikian itu tidak berlaku atas diri Nabi Muhammad saw. dengan adanya pengulangan perintah membaca itu. 'Abduh sebagaimana yang telah dikemukakan sebelum ini berpendapat bahwa perintah *iqra'* adalah perintah *takwîni,* yaitu titah penciptaan kemampuan membaca atau menghimpun "secara aktual bagi diri Nabi Muhammad saw." Tetapi pendapat ini pun mengandung kelemahan, karena kalaulah kata *iqra'* yang pertama dipahami sebagai *amr takwîni* – maka apakah setelah terwujudnya kemampuan membaca pada diri Nabi menyusul adanya perintah *iqra'* yang pertama itu masih dibutuhkan lagi perintah *iqra'* kedua guna memperlancar kemampuan beliau? Tidakkah *iqra'* pertama telah mencakupnya?

Hemat penulis, perintah membaca yang kedua ini dimaksudkan agar beliau lebih banyak membaca, menelaah, memperhatikan alam raya serta *membaca* kitab yang tertulis dan tidak tertulis dalam rangka mempersiapkan diri terjun ke masyarakat.

Kata (الأكرم) *al-akram* biasa diterjemahkan dengan *yang maha/paling pemurah* atau *semulia-mulia.* Kata ini terambil dari kata (كرم) *karama* yang antara lain berarti: *memberikan dengan mudah dan tanpa pamrih, bernilai tinggi, terhormat, mulia, setia* dan *sifat kebangsawanan.*

Dalam al-Qur'ân ditemukan kata *karîm* terulang sebanyak 27 kali. Tidak kurang dari tiga belas subjek yang disifati dengan kata tersebut, yang tentu saja berbeda-beda maknanya dan karena itu pada akhirntya dapat

disimpulkan bahwa kata ini digunakan untuk menggambarkan sifat terpuji yang sesuai dengan objek yang disifatinya. Ucapan yang *karîm* adalah ucapan yang baik, indah terdengar, benar susunan dan kandungannya, mudah dipahami serta menggambarkan segala sesuatu yang ingin disampaikan oleh pembicara. Sedang rezeki yang *karîm* adalah yang memuaskan, bermanfaat serta halal.

Allah menyandang sifat *Karîm*. Menurut Imâm Ghazâli sifat ini menunjuk kepada-Nya yang mengandung makna antara lain bahwa: "Dia yang bila berjanji, menepati janji-Nya; bila memberi, melampaui batas harapan pengharap-Nya. Tidak peduli berapa dan kepada siapa Dia memberi. Dia yang tidak rela bila ada kebutuhan yang dimohonkan kepada selain-Nya. Dia yang bila (kecil hati), menegur tanpa berlebih. Tidak mengabaikan siapa pun yang menuju dan berlindung kepada-Nya, dan tidak membutuhkan sarana atau perantara.

Ibn al-'Arabi menyebut enam belas makna dari sifat Allah ini, antara lain yang disebut oleh al-Ghazâli di atas, dan juga "Dia yang bergembira dengan diterima anugerah-Nya, serta yang memberi sambil memuji yang diberi-Nya, Dia yang memberi siapa yang mendurhakai-Nya, bahkan memberi sebelum diminta dan lain-lain."

Kata *al-Karîm* yang menyifati Allah dalam al-Qur'ân, kesemuanya menunjuk kepada-Nya dengan kata *Rabb*, bahkan demikian juga kata *Akram* sebagaimana terbaca di atas.

Penyifatan *Rabb* dengan *Karîm* menunjukkan bahwa *Karam* (anugerah kemurahan-Nya dalam berbagai aspek), dikaitkan dengan *Rubûbiyyah-Nya* yakni pendidikan, pemeliharaan dan perbaikan makhluk-Nya, sehingga anugerah tersebut dalam kadar dan waktunya selalu berbarengan serta bertujuan perbaikan dan pemeliharaan.

Kata (الأكرم) *al-akram* yang berbentuk superlatif adalah satu-satunya ayat di dalam al-Qur'ân yang menyifati Tuhan dalam bentuk tersebut. Ini mengandung pengertian bahwa Dia dapat menganugerahkan puncak dari segala yang terpuji bagi setiap hamba-Nya, terutama dalam kaitannya dengan perintah membaca. Dari sini kita tidak wajar memahami perintah membaca yang kedua ini hanya terbatas tujuannya untuk menolak alasan Nabi "saya tidak dapat membaca," tidak pula sekadar untuk menanamkan rasa percaya diri, atau berfungsi pengganti "mengulang-ulangi bacaan," tetapi jauh lebih dalam dan lebih luas, seluas pengertian kata *Akram* yang berbentuk superlatif dan seluas kata *Karam* yang menyifati Allah swt.

Sebagai makhluk kita tidak dapat menjangkau betapa besar *karam* Allah swt. karena keterbatasan kita di hadapan-Nya. Namun demikian sebagian darinya dapat diungkapkan sebagai berikut:

"Bacalah wahai Nabi Muhammad, Tuhanmu akan menganugerahkan dengan *sifat kemurahan-Nya* pengetahuan tentang apa yang tidak engkau ketahui. Bacalah dan ulangi bacaan tersebut walaupun objek bacaannya sama, niscaya Tuhanmu akan memberikan pandangan serta pengertian baru yang tadinya engkau belum peroleh pada bacaan pertama dalam objek tersebut." "Bacalah dan ulangi bacaan, Tuhanmu akan memberi manfaat kepadamu, manfaat yang banyak tidak terhingga karena Dia *Akram*, memiliki segala macam kesempurnaan."

Di sini kita dapat melihat perbedaan antara perintah membaca pada ayat pertama dan perintah membaca pada ayat ketiga, yakni yang pertama menjelaskan syarat yang harus dipenuhi seseorang ketika membaca (dalam segala pengertian) yaitu membaca demi karena Allah, sedang perintah yang kedua menggambarkan manfaat yang diperoleh dari bacaan bahkan pengulangan bacaan tersebut.

Dalam ayat ketiga ini Allah menjanjikan bahwa pada saat seseorang membaca dengan ikhlas karena Allah, maka Allah akan menganugerahkan kepadanya ilmu pengetahuan, pemahaman-pemahaman, wawasan-wawasan baru walaupun yang dibacanya itu-itu juga. Apa yang dijanjikan ini terbukti secara sangat jelas. Kegiatan "membaca" ayat al-Qur'ān menimbulkan penafsiran-penafsiran baru atau pengembangan dari pendapat-pendapat yang telah ada. Demikian juga, kegiatan "membaca" alam raya ini telah menimbulkan penemuan-penemuan baru yang membuka rahasia-rahasia alam, walaupun objek bacaannya itu-itu juga. Ayat al-Qur'ān yang dibaca oleh generasi terdahulu dan alam raya yang mereka huni, adalah sama tidak berbeda, namun pemahaman mereka serta penemuan rahasianya terus berkembang.

AYAT 4-5

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

"Yang mengajar dengan pena, mengajar manusia apa yang belum diketahui(nya)."

Ayat-ayat yang lalu menegaskan kemurahan Allah swt. Ayat di atas melanjutkan dengan memberi contoh sebagian dari kemurahan-Nya itu

dengan menyatakan bahwa: Dia Yang Maha Pemurah itu *yang mengajar* manusia *dengan pena* yakni dengan sarana dan usaha mereka, dan Dia juga yang *mengajar manusia* tanpa alat dan usaha mereka *apa yang belum diketahui*-nya.

Kata (القلم) *al-qalam* terambil dari kata kerja (قلم) *qalama* yang berarti *memotong ujung sesuatu*. Memotong ujung kuku disebut (تقليم) *taqlîm*. Tombak yang dipotong ujungnya sehingga meruncing dinamai (مقالم) *maqâlîm*. Anak panah yang runcing ujungnya dan yang bisa digunakan untuk mengundi dinamai pula *qalam* (baca QS. Âl 'Imrân [3]: 44). Alat yang digunakan untuk menulis dinamai pula *qalam* karena pada mulanya alat tersebut dibuat dari suatu bahan yang dipotong dan diperuncing ujungnya.

Kata *qalam* di sini dapat berarti *hasil dari penggunaan alat tersebut*, yakni tulisan. Ini karena bahasa, sering kali menggunakan kata yang berarti "alat" atau "penyebab" untuk menunjuk "akibat" atau "hasil" dari penyebab atau penggunaan alat tersebut. Misalnya, jika seseorang berkata, "saya khawatir hujan", maka yang dimaksud dengan kata "hujan" adalah basah atau sakit, hujan adalah penyebab semata.

Makna di atas dikuatkan oleh firman Allah dalam QS. al-Qalam [68]: 1 yakni firman-Nya: *Nûn demi Qalam dan apa yang mereka tulis*. Apalagi disebutkan dalam sekian banyak riwayat bahwa awal surah al-Qalam turun setelah akhir ayat kelima surah al-'Alaq. Ini berarti dari segi masa turunnya kedua kata *qalam* tersebut berkaitan erat, bahkan bersambung walaupun urutan penulisannya dalam mushhaf tidak demikian.

Pada kedua ayat di atas terdapat apa yang dinamai *ihtibâk* yang maksudnya adalah tidak disebutkan sesuatu keterangan, yang sewajarnya ada pada dua susunan kalimat yang bergandengan, karena keterangan yang dimaksud telah disebut pada kalimat yang lain. Pada ayat 4 kata *manusia* tidak disebut karena telah disebut pada ayat 5, dan pada ayat 5 kalimat *tanpa pena* tidak disebut karena pada ayat 4 telah diisyaratkan makna itu dengan disebutnya pena. Dengan demikian kedua ayat di atas dapat berarti "Dia (Allah) *mengajarkan dengan pena* (tulisan) (hal-hal yang telah diketahui manusia sebelumnya) dan Dia *mengajarkan manusia* (tanpa pena) *apa yang belum diketahui* sebelumnya." Kalimat "yang telah diketahui sebelumnya" disisipkan karena isyarat pada susunan kedua yaitu "yang belum atau tidak diketahui sebelumnya." sedang kalimat "tanpa pena" ditambahkan karena adanya kata "dengan pena" dalam susunan pertama. Yang dimaksud dengan ungkapan "telah diketahui sebelumnya" adalah khazanah pengetahuan dalam bentuk tulisan.

Dari uraian di atas kita dapat menyatakan bahwa kedua ayat di atas menjelaskan dua cara yang ditempuh Allah swt. dalam mengajar manusia. Pertama melalui pena (tulisan) yang harus dibaca oleh manusia, dan yang kedua melalui pengajaran secara langsung tanpa alat. Cara yang kedua ini dikenal dengan istilah (علم لدني) *'Ilm Ladunniy.*

Pada awal surah ini, Allah telah memperkenalkan diri sebagai Yang Maha Kuasa, Maha Mengetahui dan Maha Pemurah. Pengetahuan-Nya meliputi segala sesuatu. Sedangkan *Karam* (kemurahan)-Nya tidak terbatas, sehingga Dia kuasa dan berkenan untuk mengajar manusia dengan atau tanpa pena.

Wahyu-wahyu Ilahi yang diterima oleh manusia-manusia agung yang siap dan suci jiwanya adalah tingkat tertinggi dari bentuk pengajaran-Nya *tanpa alat* dan *tanpa usaha* manusia. Nabi Muhammad saw. dijanjikan oleh Allah dalam wahyu-Nya yang pertama untuk termasuk dalam kelompok tersebut.

AYAT 6-7

كَلَّآ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغَىٰ ﴿٦﴾ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَىٰ ﴿٧﴾

"Hati-hatilah! Sesungguhnya manusia benar-benar melampaui batas, apabila ia melihat dirinya mampu."

Lima ayat yang lalu adalah wahyu pertama yang diterima oleh Rasulullah Muhammad saw. Sedang ayat keenam dan seterusnya turun jauh sesudah itu. Tidak dapat dikemukakan secara pasti berapa lama jarak antara kedua bagian surah ini. Namun melihat kandungan ayat-ayat berikut yang berbicara tentang sikap kaum musyrikin terhadap Nabi Muhammad saw. dan ajarannya, maka dapat dipastikan bahwa ayat-ayat sesudah ayat kelima itu turun setelah Nabi mengumandangkan ajaran-ajaran Islam di hadapan umum, yakni setelah turunnya perintah berdakwah secara terang-terangan (QS. al-Hijr [15]: 94). Sementara ulama berpendapat bahwa ayat-ayat di atas dan berikutnya turun setelah tiga tahun penerimaan wahyu pertama.

Ayat-ayat di atas menguraikan salah satu sisi potensi manusia setelah sebelumnya menguraikan potensi kodrati yang lain, yaitu sebagai makhluk sosial, atau paling tidak menguraikan asal kejadiannya. Allah berfirman: *Hati-hatilah! Sesungguhnya manusia* secara umum dan khususnya yang tidak beriman, *benar-benar melampaui batas* dan berlaku sewenang-wenang, *apabila*

ia melihat yakni merasa dan menganggap *dirinya mampu* yakni tidak membutuhkan pihak lain.

Kata (كلا) *kallâ* ditemukan dalam al-Qur'ân sebanyak 33 kali, dan semua ayat yang menyebutkannya adalah Makkiyyah. Al-Qur'ân menggunakan kata tersebut untuk empat makna atau fungsi yaitu: 1). Ancaman, yakni apabila dalam konteks ayatnya terdapat seseorang atau kelompok yang wajar mendapat ancaman, seperti pada QS. at-Takâtsur [102]: 3. 2). Menafikan kandungan pembicaraan sebelumnya, seperti antara lain dalam QS. asy-Syu'arâ' [26]: 62. 3). Membenarkan kandungan pembicaraan sebelumnya, khususnya bila ia berkaitan dengan sumpah, seperti antara lain dalam QS. al-Muddats-tsir [74]: 32 dan 4). Sebagai pembuka pembicaraan, yaitu apabila hal-hal yang disebutkan pada butir-butir 1-3 di atas tidak ditemukan

Sementara itu, ulama tafsir seperti Abû Hayyân dan al-Alûsi berpendapat bahwa kata *kallâ* pada ayat di atas, merupakan ancaman atas dasar bahwa dalam kandungannya tersirat ancaman bagi manusia yang melampaui batas.

Kata (ليطغى) *la yathghâ* terambil dari kata (طغى) *thaghâ* yang dirangkaikan dengan *lâm* dan berfungsi mengukuhkan. Kata *thaghâ* pada mulanya digunakan dalam arti *meluapnya air sehingga mencapai tingkat kritis atau membahayakan.* Lalu makna ini berkembang sehingga ia digunakan dalam arti yang lebih umum, yakni segala sesuatu yang melampaui batas, seperti *kekufuran, pelanggaran, kesewenang-wenangan terhadap manusia* di samping makna aslinya di atas.

Kata (استغنى) *istaghnâ* terambil dari kata (غني) *ghaniya* yang antara lain berarti *tidak butuh, memiliki kelapangan hati* atau *memiliki harta yang banyak.* Sementara ulama menetapkan bahwa yang dimaksud di sini adalah kepemilikan harta. Namun memahaminya dalam arti umum lebih baik, yakni merasa memiliki kecukupan yang mengantarnya merasa tidak membutuhkan apapun, baik materi, ilmu pengetahuan, kedudukan dan sebagainya. Ini di samping lebih sejalan dengan kata (غنى) *ghinâ* (rujuklah kembali QS. adh-Dhuhâ [93]: 8) juga karena kenyataan membuktikan bahwa kesewenang-wenangan dapat terjadi walau dari seseorang yang tidak memiliki kekayaan materi, tetapi merasa diri tidak membutuhkan orang lain. Sikap ini jelas bertentangan dengan nilai kemanusiaan dan karena itu al-Qur'ân menggarisbawahi hal itu sebagai potensi negatif manusia, setelah sebelumnya dikemukakan bahwa manusia diciptakan Allah swt. dari *'alaq*

(sesuatu yang bergantung kepada sesuatu), baik di dinding rahim, maupun kepada orang lain, lebih-lebih kepada Allah swt. Huruf *sîn* dan *tâ'* yang menyertai kata *istaghnâ* mengandung makna *mubâlaghah.*

Muhammad Bâqir ash-Shadr menilai ayat di atas sebagai menguraikan salah satu hukum sejarah dan kemasyarakatan, yakni tentang pengaruh hubungan manusia dengan alam terhadap hubungannya dengan sesama manusia, bahwa: "Sejalan dengan berkembangnya kemampuan manusia untuk mengelola alam dan bertambahnya kekayaan serta penguasaannya terhadap alat-alat produksi, bertambah dan berkembang pula potensinya (manusia) dalam bentuk keinginan dan godaan untuk berlaku sewenang-wenang atau mengeksploitir sesamanya." Bukti kebenaran hal tadi, menurutnya, terlihat pada masyarakat primitif dan modern. "Masyarakat primitif yang hidup dengan mengandalkan perburuan dengan alat-alat yang sangat sederhana tidak menunjukkan kemampuan penindasan kepada pihak lain, karena masing-masing hanya mampu menghasilkan kebutuhan hidupnya yang pokok. Hal ini berbeda dengan masyarakat modern yang memiliki kemampuan menguasai alam serta menghasilkan berbagai alat produksi yang canggih. Kemampuan tersebut melahirkan dorongan untuk menindas dan berlaku sewenang-wenang. Ini berarti bahwa manusialah, dan bukan alat produksi itu, yang melakukan penindasan dan kesewenang-wenangan. Kemampuan dan alat-alat tersebut hanya berperan dalam membangun atau mengembangkan potensi negatif manusia. Tindak kesewenangan itu sendiri dilahirkan secara aktual oleh manusia yang tidak menyadari kedudukannya sebagai makhluk yang lemah di hadapan Allah serta sebagai makhluk sosial yang selalu membutuhkan bantuan sesamanya."

AYAT 8

إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ ﴿٨﴾

"Sesungguhnya kepada Tuhanmu kembali."

Ayat-ayat yang lalu menggambarkan bahwa tindakan melampaui batas dan kesewenang-wenangan bermula dari anggapan seseorang bahwa ia berkuasa atau tidak butuh kepada pihak mana pun. Ayat di atas mengingatkan semua pihak bahwa: *Sesungguhnya hanya kepada Tuhan* Pemelihara dan pembimbing-*mu* wahai Nabi Muhammad *kembali* yakni kesudahan segala sesuatu.

Ayat di atas ditujukan kepada Nabi Muhammad saw. sebagai hiburan buat beliau yang selama ini diperlakukan sewenang-wenang oleh masyarakat Mekah. Ada juga yang berpendapat bahwa sebenarnya ayat ini walau menggunakan bentuk persona kedua namun ia ditujukan pada persona ketiga. Jadi dengan demikian seakan-akan ayat di atas berbunyi "Kepada Tuhannya", dalam arti ia ditujukan kepada manusia secara umum. Menurut penganut pendapat ini, kata-*nya* dialihkan menjadi-*mu* dengan tujuan menekankan makna yang diamanatkan oleh kandungan redaksi tersebut.

Pengalihan ini dilakukan dengan tujuan menekankan makna ancaman yang dikandung oleh ayat di atas.

Kata (الرجعى) *ar-ruj'â* terambil dari kata (رجع) *raja'a* yang berarti *kembali*. Banyak yang memahaminya dalam arti "kembali kepada Allah swt. setelah kematian untuk mempertanggungjawabkan segala amal yang telah dilakukan dalam kehidupan dunia ini". Fakhruddîn ar-Râzi memahaminya dalam arti: "Manusia yang berlaku sewenang-wenang akan dikembalikan Allah swt. kepada keadaan kekurangan, kemiskinan dan ketiadaan, sebagaimana keadaannya sebelum kesewenangannya itu". Sayyid Quthub memahaminya lebih luas lagi. Menurutnya ayat ini meletakkan salah satu kaidah dari dasar pengertian iman yaitu kaidah "kembali kepada Allah." "Kembali kepada-Nya dalam segala sesuatu, yakni segala urusan, niat dan gerak. Tiada tempat kembali kecuali kepada-Nya. Kepada-Nyalah saja kembali orang yang saleh dan yang tidak saleh, yang taat dan yang durhaka, yang benar dan yang salah, yang baik dan yang buruk, yang kaya dan yang miskin. Kepada-Nya juga kembali orang yang berlaku sewenang-wenang akibat anggapannya bahwa ia mampu. Kepada Allah kembali segala urusan. Dia adalah sumber kejadian dan kepada-Nya segala kesudahan."

Tidak dapat disangkal bahwa yang dikemukakan baik oleh ar-Râzi maupun oleh Sayyid Quthub merupakan hakikat-hakikat yang diungkapkan oleh al-Qur'ân dalam berbagai ayat. Tetapi apakah ini berarti bahwa apa yang mereka ungkapkan itu dikandung oleh ayat 8 surah Iqra' ini? Untuk menjawab pertanyaan tersebut kita akan mengambil tolok ukur dari penggunaan al-Qur'ân terhadap kata-kata yang berarti "kembali kepada Tuhan."

Memperhatikan seluruh kosa kata al-Qur'ân yang secara etimologis bermakna sama dengan *ruj'â* serta memperhatikan pula penggunaan al-Qur'ân terhadap akar kata itu, dapatlah dinyatakan bahwa yang dimaksud dengan *ruj'â* adalah kembali kepada Allah dengan Kebangkitan di hari

Kemudian guna mempertanggungjawabkan segala perbuatan di dunia ini. Dengan kata lain arti *ar-ruj'â* sama dengan arti *marji'ukum*. Hanya saja pemilihan kata *ruj'â* di sini, bukan *marji'ukum*, dimaksudkan antara lain untuk menyesuaikan bunyi dan nada akhir kata pada ayat 8 ini dengan akhir kata pada ayat-ayat sebelum dan sesudahnya.

AYAT 9-10

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ﴿٩﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿١٠﴾

"Beritahulah Aku yang melarang hamba ketika ia shalat?"

Ayat yang lalu memperingatkan manusia agar tidak berlaku sewenang-wenang, karena pada akhirnya ia akan dibangkitkan. Ayat-ayat di atas dan berikut menggambarkan salah satu sikap kesewenang-wenangan yaitu merampas hak kemerdekaan beragama dengan mencegah seseorang melakukan peribadatan sesuai dengan kepercayaannya. Allah berfirman: *Beritahulah Aku* bagaimana pendapatmu tentang seseorang *yang* senantiasa dan dari saat ke saat *melarang* dan mencegah *hamba* Allah yakni Nabi Muhammad saw. atau siapa saja untuk melakukan pengandaian kepada-Nya *ketika ia shalat?* Yakni sungguh buruk kelakuannya itu.

Menurut riwayat, ayat di atas dan ayat-ayat berikut turun berkenaan dengan kasus Abû Jahal yang sering kali melarang Nabi saw. melakukan shalat dan pada suatu ketika ia bersumpah untuk menginjak leher dan mengotori wajah beliau bila ia menemukan Nabi saw. masih melakukan shalat.

Kata (أرأيت) *ara'aita* secara harfiah berarti *apakah engkau telah melihat.* Tetapi para pakar kaidah al-Qur'ân menyatakan, bahwa apabila *hamzah* dirangkaikan dengan *ra'ita* maka makna harfiah tersebut beralih menjadi bermakna *beritahulah aku*, yang bertujuan mengecam apa atau siapa yang disebutkan sesudah kalimat itu.

Kata (ينهى) *yanhâ* terambil dari kata (النهي) *an-nahy* yakni *larangan* atau *pencegahan.* Dari kata ini terbentuk sekian banyak kosa kata yang kesemuanya mengandung makna *pencegahan.* Misalnya kata (نهاية) *nihâyah/ batas akhir sesuatu*, karena dengan batas akhir itu, tercegahlah adanya penambahan. *An-nahy* yang berarti *larangan* atau *pencegahan*, mengisyaratkan bahwa pekerjaan yang dilakukan tadi harus tidak dilakukan lagi, sehingga ia berakhir dan telah mencapai batasnya. Demikian pula kata (النهى)

an-nuhâ/akal pikiran, ia diharapkan berfungsi mencegah pemiliknya melakukan hal-hal yang tidak wajar.

Kata (عبد) *'abd/hamba* terambil dari kata kerja (عبد) *'abada* yang antara lain berarti *mengabdi, taat, merendahkan diri*. Kata ini menurut sementara pakar bahasa mempunyai dua pengertian dasar yang bertolak belakang. Pertama, *kerendahan* dan *kelemah-lembutan*. Kedua, *kekuatan* dan *kekokohan*.

Kedua pengertian dasar tersebut tecermin antara lain dalam arti *'abd* yang oleh al-Fairuzabâdi dalam kamusnya diartikan sebagai: a) Sesuatu yang dimiliki atau hamba sahaya, b) Tumbuhan yang beraroma harum, dan c) Anak panah yang lebar dan pendek.

Arti pertama menggambarkan *kerendahan*, arti kedua *kelemah-lembutan* dan arti ketiga *kekokohan* dan *kekuatan*. Hal ini berarti, seseorang yang menjadikan dirinya sebagai *'abd* atau abdi sesuatu, maka ia harus menyadari bahwa dirinya adalah milik siapa yang kepada-Nya ia mengabdi dan dengan demikian ia harus taat dan tunduk kepada ketentuan-Nya. Ia juga adalah alat sebagaimana halnya sebuah anak panah dan harus memberikan keharuman bagi lingkungannya sebagaimana tumbuhan yang berorama harum.

Agamawan termasuk ulama tafsir, walaupun sepakat bahwa kata *'abd* mengandung arti kerendahan diri yang mengantar kepada ketundukan dan ketaatan, namun pada hakikatnya menurut mereka, sekadar ketundukan dan ketaatan seseorang kepada sesuatu belum lagi mengakibatkan yang bersangkutan secara otomatis disebut melaksanakan *'ibâdah*. Seseorang baru dinamai beribadah apabila ketundukan dan ketaatan itu disertai dengan kesadaran tentang keagungan Allah dan upaya terus-menerus untuk mendekatkan diri kepada-Nya.

Seluruh makhluk yang memiliki potensi berperasaan dan berkehendak adalah *'abd Allâh* dalam arti *dimiliki oleh Allah*. Kepemilikan tersebut merupakan kepemilikan mutlak dan sempurna sehingga mereka tidak dapat berdiri sendiri dalam kehidupan dan seluruh aktivitasnya. Atas dasar kepemilikan itu timbul kewajiban untuk menerima seluruh ketetapan-Nya serta menaati seluruh perintah-Nya. Dan atas dasarnya pula manusia tidak dibenarkan memilah-milah aktivitasnya, sebagian demi Allah dan sebagian untuk selain-Nya, karena pemilahan semacam ini bertentangan dengan hakikat pemilikan mutlak tersebut.

Dari sini dapat dipahami mengapa perintah ibadah dalam al-Qur'ân dikaitkan antara lain dengan sifat *Rubûbiyyah* Tuhan (kepemeliharaan-Nya)

seperti dalam QS. al-Baqarah [2]: 21, dan disertai pula dengan perintah menyerahkan diri kepada-Nya seperti yang ditegaskan oleh QS. Hûd [11]: 123. Di sisi lain, sekian banyak ayat yang menegaskan bahwa seluruh keagungan dan kekuatan hanya milik Allah (baca antara lain QS. al-Baqarah [2]: 165 dan an-Nisâ' [4]: 139).

Konsekuensi kesadaran itu adalah ketundukan secara mutlak kepada-Nya, suka atau tidak suka, karena telah menjadi keniscayaan bahwa yang lemah tunduk kepada yang kuat, yang butuh tunduk kepada yang mampu. Ketundukan tersebut merupakan ketetapan fitri atau alami yang tidak dapat dielakkan oleh siapa pun.

Walaupun ayat di atas turun berkaitan dengan perilaku Abû Jahal terhadap Nabi Muhammad saw., namun ia berlaku umum terhadap siapa pun yang melarang atau dilarang. Karena itulah agaknya ayat di atas menggunakan bentuk *nakirah (indefinit)* pada kata *hamba*. Yakni siapa pun yang dilarang atau dicegah.

Shalat yang dimaksud di atas bukannya salah satu dari shalat lima waktu yang diwajibkan. Karena shalat lima waktu baru diwajibkan bersamaan dengan peristiwa Isrâ' Mi'râj setahun sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah. Memang Nabi saw. telah melaksanakan shalat jauh sebelum itu, yakni shalat di pagi hari sebelum matahari terbit dan sore hari sebelum tenggelamnya. Dengan demikian kita tidak harus berkata bahwa ayat-ayat ini turun jauh sesudah turunnya ayat-ayat awal surah ini. Demikian Thâhir Ibn 'Âsyûr.

Fakhruddîn ar-Râzi dalam tafsirnya mengemukakan riwayat yang menyatakan bahwa suatu ketika Sayyidinâ 'Ali Ibn Abî Thâlib ra. melihat sekelompok jamaah melakukan shalat sunnat di lapangan sebelum mereka melaksanakan shalat 'Ied. Kemudian beberapa orang mengusulkan agar beliau melarang mereka melakukan shalat itu. Usul ini ditolak oleh Sayyidinâ 'Ali ra. walau beliau mengetahui bahwa shalat sunnat sebelum shalat 'Ied di lapangan tidak pernah dilakukan Nabi saw. dan tidak juga dikenal oleh para sahabat. Beliau menolak dengan alasan, khawatir tergolong mereka yang dikecam oleh ayat di atas.

AYAT 11-12

أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ﴿١١﴾ أَوْ أَمَرَ بِالتَّقْوَى ﴿١٢﴾

"Beritahulah Aku seandainya ia berada dalam petunjuk atau mengajak kepada ketakwaan?"

Ayat lalu mengecam siapa saja yang menghalangi siapa pun melakukan pengabdian kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Di sana seakan-akan dinyatakan: Beritahulah Aku apa gerangan alasannya sehingga ia menghalangi. Ayat di atas melanjutkan: *"Beritahu* pula-*lah Aku seandainya ia* yang menghalangi orang shalat itu *berada dalam petunjuk atau mengajak* orang lain *kepada ketakwaan,* apakah – menurutmu – ia tetap akan menghalanginya*?"*

Kata (الهدى) *al-hudâ/hidâyah* berasal dari akar kata (هدى) *hadâ* yakni *memberi petunjuk* atau *sesuatu yang mengantar kepada apa yang diharapkan.* Biasanya petunjuk itu diberikan secara lemah lembut dan halus. Kata (هدية) *hadiyah* berasal dari akar kata yang sama. *Hadiyah* adalah sesuatu yang mengandung arti petunjuk secara halus dan lemah lembut guna mengantar kepada persahabatan dan hubungan mesra. Yang dimaksud dengan *hidâyah* di sini adalah hidâyah keagamaan yang mengantar seseorang dapat melaksanakan secara baik tuntunan agama, bukan sekadar petunjuk keagamaan yang menjadikan seseorang sekadar mengetahui petunjuk tanpa hendak melaksanakannya.

Kata (تقوى) *taqwâ* antara lain berarti *menjaga, menghindari* dan *menjauhi.* Kata *taqwâ* dalam bentuk kalimat perintah terulang sebanyak 79 kali. "Allah" menjadi objek kata tersebut sebanyak 56 kali, neraka 2 kali, hari Kemudian 4 kali, fitnah (bencana) sekali, tanpa objek sekali, namun dipahami dari konteksnya bahwa yang dimaksud adalah "Allah". Sedangkan selebihnya, yakni 15 kali, objeknya menggunakan kata yang beragam seperti *Rabbakum/ Tuhanmu* atau *alladzî khalaqakum/yang menciptakan kamu,* dan lain-lain yang kesemuanya menunjuk kepada Allah swt. Manusia tidak dapat menghindari Allah, karena Dia berada di mana-mana, karena itu yang dimaksud dengan perintah bertakwa kepada Allah adalah menghindari sebab-sebab jatuhnya siksa dan ancaman-Nya, yaitu dengan jalan melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya.

Siksa Allah ada yang di dunia dan ada juga yang di akhirat. Sedang perintah-Nya ada yang berkaitan dengan alam raya dan ini menjadi hukum-hukum alam, dan ada yang berkaitan dengan ajaran agama. Manusia dituntut untuk menyesuaikan diri dengan hukum-hukum-Nya yang berlaku di alam raya serta hukum-hukum agama-Nya, agar terhindar dari siksa-Nya. Siksa

menyangkut pelanggaran yang berkaitan dengan hukum alam biasanya dijatuhkan dalam kehidupan di dunia ini, demikian pula ganjarannya. Sedang siksa-Nya menyangkut pelanggaran terhadap hukum syariat, pada dasarnya diperoleh di akhirat kelak, demikian pula ganjarannya.

Di sini terlihat bahwa ketakwaan mempunyai dua sisi. Sisi duniawi, yaitu memperhatikan dan menyesuaikan diri dengan hukum-hukum alam yang ditetapkan Allah itu, serta sisi ukhrawi yaitu memperhatikan dan melaksanakan hukum-hukum syariat.

AYAT 13

أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٣﴾

"Beritahulah Aku seandainya ia mendustakan dan berpaling."

Sementara ulama berpendapat bahwa ayat-ayat di atas tertuju kepada ia yang menghalangi seseorang melakukan shalat. Seakan-akan Allah swt. sedang mengadili dua orang yang sedang bersengketa. Lawan bicara pada ayat yang lalu adalah pihak pertama yakni (Nabi Muhammad saw.), sedang pada ayat ini Tuhan beralih kepada pihak kedua dengan mengajukan suatu pertanyaan kepadanya: *Beritahulah Aku* wahai Abû Jahal atau siapa pun yang mencegah seseorang shalat *seandainya ia* yakni Nabi Muhammad saw. atau siapa pun *mendustakan* agama yang benar *dan* secara bersungguh-sungguh *berpaling* dari kebenaran, maka apakah engkau akan menghalanginya juga, atau apakah hal tersebut tidak akan menjadi bencana baginya?

Pendapat yang lebih kuat adalah yang menjadikan ayat di atas sebagai lanjutan dari uraian yang lalu dan dengan mitra bicara yang sama. Alasannya antara lain adalah karena rangkaian kata kerja *kadzdzaba* dan *tawallâ* yang ditemukan sebanyak 4 kali dalam al-Qur'ân kesemuanya menggambarkan orang-orang yang berpaling dari ajaran agama. Bahkan kata *kadzdzaba* dan *tawallâ* walaupun masing-masing berdiri sendiri, hampir kesemuanya menyangkut orang-orang yang mendustakan agama, tidak satu pun tertuju dan yang dimaksud dengannya adalah orang-orang bertakwa apalagi Nabi Muhammd saw.

Rujuklah ke QS. at-Tîn [95]: 7 untuk memahami makna kata *kadzdzaba.*

Dalam rangkaian redaksi ayât 13 ini tidak dijelaskan apakah yang diingkari itu, namun konteksnya menunjukkan bahwa yang diingkari itu adalah kebenaran ajaran agama yang antara lain adalah keesaan Allah, hari Kebangkitan dan kerasulan Nabi Muhammad saw.

Kata (تولّى) *tawallâ* berarti *berpaling*. Kata ini memberikan gambaran yang lebih jelas lagi tentang sikap buruk Abû Jahal. Dalam kenyataan sehari-hari, terdapat orang yang tidak mempercayai sesuatu atau mengingkarinya, namun itu dilakukannya setelah ia melakukan tinjauan terhadap segala segi permasalahan. Tetapi ada pula orang yang mengingkari sesuatu sambil berpaling, dan secara apriori enggan melakukan sesuatu penilikan terlebih dahulu. Sikap orang yang kedua ini jelas lebih buruk dari pada orang yang pertama. Orang kedua ini akan menolak argumentasi apapun, karena ia telah menutup mata dan telinganya serta berpaling. Sikap apriori menolak semacam ini melahirkan ucapan Abû Jahal yang diabadikan al-Qur'ân:

وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَٰذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Dan (ingatlah) ketika mereka berkata: "Ya Allah, jika betul ini adalah haq dari sisi-Mu maka hujanilah kami dengan batu dari langit, atau datangkanlah kepada kami azab yang pedih" (QS. al-Anfâl [8]: 32). Seandainya Abû Jahal dan kelompoknya jujur dan benar-benar mendambakan kebenaran, maka tentu mereka akan berkata, "Wahai Tuhan kalau apa yang disampaikan Muhammad itu merupakan kebenaran maka anugerahilah kami kemampuan untuk mengikutinya."

Dalam kasus semacam sikap Abû Jahal inilah Allah menjelaskan pula sikap-Nya terhadap mereka:

وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا

"Dan barang siapa yang menentang Rasul sesudah jelas kebenaran baginya dan mengikuti selain jalan orang-orang mukmin, Kami biarkan ia berpaling ke arah mana ia berpaling dan Kami masukkan ia ke neraka Jahannam. Dan itulah tempat yang seburuk-buruknya" (QS. an-Nisâ' [4]: 115).

AYAT 14

أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى ﴿١٤﴾

"Tidakkah ia mengetahui bahwa Allah senantiasa melihat?"

Sungguh mengherankan sikap Abû Jahal dan siapa pun yang mengingkari kebenaran dan berpaling darinya. *Tidakkah ia mengetahui* dan menyadari *bahwa Allah* Yang Maha Kuasa itu *senantiasa melihat* dan mengetahui segala sesuatu termasuk sikap dan perbuatannya?

Ayat di atas mengisyaratkan penyebab kesewenang-wenangan dan kedurhakaan. Kesadaran akan kehadiran Tuhan di alam raya ini serta pengetahuan-Nya akan gerak langkah serta detak-detik hati manusia, akan mengantar kepada kesadaran akan jati diri manusia serta peran yang harus diembannya dalam kehidupan ini.

Kata (يعلم) *ya'lam* seakar dengan (علم) *'ilm* yang pada dasarnya menggambarkan *kejelasan sesuatu*. Dari akar kata tersebut timbul kata (علامة) *'alâmah/ alamat* yakni *tanda yang jelas* dan (علم) *'alam* yakni *bendera* atau *gunung yang tinggi*. Juga (علمة) *'ulmah* yakni *sumbing*. Kesemua kata di atas menggambarkan kejelasan. Bendera karena kibarannya dan biasa dipasang di tempat tinggi, gunung karena tingginya, dan sumbing yang nyata karena terletak di bibir. Dengan demikian *'ilmu* dan *ya'lamu* adalah *pengetahuan yang jelas* pula.

Pengetahuan atau mengetahui sesuatu ada yang hanya terbatas sampai pada kemampuan mengekspresikannya dalam bentuk kalimat, akan tetapi ada pula yang menyentuh hati sehingga melahirkan amal-amal yang sesuai dengan apa yang diketahui itu. Pengetahuan dalam arti yang kedua inilah yang dimaksud oleh kata *ya'lamu*, yang pada akhirnya menimbulkan kesadaran akan jati diri manusia sebagai makhluk yang dha'îf di hadapan Allah Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui.

AYAT 15-16

كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ ﴿١٥﴾ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ﴿١٦﴾

"Hati-hatilah apabila ia tidak berhenti pasti Kami akan seret ubun-ubunnya; ubun-ubun yang pembohong lagi pendurhaka."

Setelah ayat yang lalu mengecam siapa yang tidak menyadari bahwa Allah Maha Melihat, di sini mereka diancam bahwa: *Hati-hatilah apabila ia* yakni Abû Jahal atau siapa pun *tidak berhenti* mengganggu, atau mencegah dan melarang Nabi Muhammad saw. maka *pasti Kami akan seret ubun-ubunnya* atau Kami bakar ia sehingga hangus dan berubah warna kulitnya. Ini disebabkan karena ia adalah *ubun-ubun* yakni sosok *yang pembohong lagi pendurhaka.*

Kata (كلا) *kallâ* pada ayat di atas ada juga yang memahaminya dalam arti *menafikan sesuatu.* Ada yang berpendapat bahwa yang dinafikan adalah kandungan ayat 14 yang seakan-akan dengan kata itu ayat ini menyatakan bahwa manusia (Abû Jahal) tidak mengetahui bahwa Tuhan Maha Melihat. Ada lagi yang menyatakan bahwa yang dinafikan adalah ancaman Abû Jahal terhadap Rasul saw. apabila beliau terus shalat dan melaksanakan tuntunan Allah. Seakan-akan ayat di atas menyataan: Tidak! ia tidak akan mampu melaksanakan ancaman itu.

Penulis cenderung memahami kata *kallâ* di atas sebagai ancaman, guna menghalangi manusia melakukan kejahatan sekaligus untuk membuktikan kemahakuasaan Allah dalam menghalangi siapa pun termasuk Abû Jahal melakukan penganiayaan kepada Rasul saw. Karena itu pula lanjutan ayat ini menjelaskan kandungan ancaman Tuhan itu, sekaligus syarat terlaksananya yaitu *apabila ia tidak berhenti.*

Kata (لنسفعن) *la nasfa'an* terambil dari akar kata (سفع) *safa'a* yang antara lain berarti *menarik dengan keras/menyeret* atau *menghanguskan, mengubah warna akibat sengatan panas.*

Kata (ناصية) *nâshiyah* biasa diterjemahkan *ubun-ubun.* Ia mulanya berarti *rambut yang terdapat pada dahi*, tetapi dalam pemakaian lebih jauh ia diartikan sebagai *tempat tumbuhnya rambut* tersebut. Kata ini digunkanan al-Qur'ân dalam konteks pembicaraan tentang orang-orang yang berdosa kelak di hari Kemudian yang menurut QS. ar-Rahmân [55]: 41:

يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ

"Orang-orang yang berdosa dikenal dengan tanda-tandanya dan diseret ubun-ubun dan kaki mereka."

Patut ditambahkan, bahwa kata *nâshiyah* di sini bukan hanya terbatas jangkauannya pada pengertian bahasa (hanya ubun-ubun) tetapi mencakup seluruh tubuh Abû Jahal atau siapa pun yang melarang orang lain yang melakukan pengabdian kepada Allah swt. Kata tersebut dipilih untuk

mewakili seluruh tubuh karena dahi merupakan lambang kemuliaan seseorang, di samping bahwa kasus turunnya ayat ini banyak berkaitan dengan dahi yakni bahwa Abû Jahal enggan meletakkan dahinya di bumi guna sujud kepada Allah, bahkan melarang Nabi Muhammad saw. untuk sujud dalam shalat (meletakkan dahi beliau) guna mengabdi kepada Allah swt.

Rujuklah ke ayat-ayat yang lalu antara lain QS. at-Tîn [95]: 7 untuk memahami kata *kâdzibah*. Perlu ditambahkan di sini bahwa ayat di atas menggunakan bentuk kata yang menunjuk kepada pelaku yang telah berulang kali melakukan kebohongan dan pengingkaran, sehingga sifat ini telah mendarah daging dan membudaya pada dirinya. Makna ini menjadi lebih kuat lagi dengan adanya huruf (ة) *tâ' marbûthah* pada akhir kata *kâdzibah* yang berfungsi menggambarkan *mubâlaghah* (hiperbola) yakni *sesuatu yang mencapai puncak*. Demikian juga pada kata berikut, *khâthi'ah*.

Kata (خاطئة) *khâthi'ah* terambil dari kata (خطأ - يخطأ) *khatha'a - yakhtha'u*, bukannya dari kata (أخطأ - يخطئ) *akhtha'a - yukhthi'u*. Pelaku dari kata pertama ini disebut (خاطئ) *khâthi'* sedang pelaku dari kata yang kedua disebut (مخطئ) *mukhthi'*. Yang pertama menunjuk seseorang yang telah mengetahui suatu larangan (dari Tuhan) namun ia tetap melakukannya. Ia sejak semula tidak memiliki itikad baik. Yang kedua digunakan untuk menunjuk seseorang yang melakukan sesuatu pelanggaran akibat kekeliruan, kelengahan dan semacamnya. Jadi ia tidak bermaksud buruk, hanya teledor.

Bentuk kata ini hanya ditemukan dua kali dalam al-Qur'ân, pertama pada surah al-'Alaq ini – yang menunjuk kepada Abû Jahal, dan kedua dalam surah al-Hâqqah [69]: 9 dalam rangkaian pembicaraan tentang Fir'aun dan penduduk negeri-negeri yang dijungkirbalikkan oleh Tuhan karena kedurhakaan mereka yang keterlaluan.

Allah swt. tidak menjatuhkan hukuman-Nya kepada seseorang yang bersalah atau keliru yang sebetulnya bermaksud baik. Bahkan Dia tidak menjatuhkan hukuman-Nya kepada seseorang yang baru sekali atau dua kali melakukan dosa. Sanksi dan hukuman-Nya hanya tertuju kepada mereka yang telah berulang-ulang kali melakukan pelanggaran.

AYAT 17-18

فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾

"Hendaklah ia memanggil kelompoknya. Kami akan memanggil az-Zabâniyah."

Ayat-ayat yang lalu mengancam Abû Jahal. Menurut riwayat at-Tirmidzi, ketika Abû Jahal mendengar ancaman tersebut, ia berkata kepada Nabi saw.: "Sesungguhnya engkau tahu bahwa di Mekah ini tidak ada seorang pun yang memiliki kelompok yang lebih banyak anggotanya dari pada aku." Menanggapi ucapan Abû Jahal itu Allah berfirman: *'Hendaklah ia memanggil kelompoknya* atau siapa pun yang dikehendakinya untuk membelanya *Kami akan memanggil az-Zabâniyah* yakni petugas-petugas neraka.

Kata (نادي) *nâdi* berarti *tempat pertemuan.* Yang dimaksud di sini adalah orang-orang yang berkumpul di tempat itu. Kata ini digunakan al-Qur'ân dalam konotasi negatif dan karena itu tidak keliru bila kata tersebut dalam bahasa sehari-hari berarti "geng" (perkumpulan kejahatan). Menurut Thâhir Ibn 'Âsyûr bahwa *tempat pertemuan* yang dikenal buat suku Quraisy dinamai *Dâr an-Nadwah.* Ini tadinya berlokasi di sekitar Masjid al-Haram, kemudian pada masa Khalifah al-Manshûr al-'Âbbâsi sebagian darinya dimasukkan dalam pekarangan masjid. Lalu sejak masa pemerintahan Raja Sa'ûd (1379 H) tempat pertemuan itu keseluruhannya telah masuk pada areal Masjid al-Haram.

Kata (الزّبانية) *az-zabâniyah* bentuk tunggalnya menurut sementara ahli adalah (زبني) *zibni* atau (زبين) *zabîn* atau (زبنية) *zibniyah.* Kendati mereka berbeda, namun semua sepakat bahwa *zabâniyah* adalah bentuk jamak (plural). Kata ini terambil dari kata (الزّبن) *az-zabnu* yang berarti *mendorong.* Dalam al-Qur'ân kata ini yang hanya ditemukan sekali saja dan ia diartikan sebagai "malaikat-malaikat yang bertugas menghadapi orang-orang yang berdosa di akhirat kelak". Mereka dinamai, *zabâniyah* karena mereka antara lain bertugas mendorong dan menjerumuskan orang-orang kafir ke dalam api neraka. Dalam al-Qur'ân surah ath-Thûr [52]: 13-14 dinyatakan:

يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ، هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ

Pada hari (Kiamat) mereka (orang-orang yang mendustakan agama) di dorong ke neraka Jahannam dengan (dorongan) yang keras dan (dikatakan kepada mereka): 'Inilah neraka yang dahulu selalu kamu dustakan."

Allah swt. dalam ayat-ayat al-'Alaq di atas mengancam Abû Jahal. Abû Jahal adalah nama julukan yang diberikan kepada Amr Ibn Hisyâm

Ibn Mughîrah. Sebenarnya ia mempunyai dua nama panggilan, yaitu Abû al-Ḫakam dan Ibn al-Hazaliyah. Namun kedua gelar tersebut tidak populer lagi setelah gelar Abû Jahal diperolehnya. Gelar ini diberikan kepadanya akibat permusuhannya terhadap Nabi saw. Ia lahir sekitar tahun 570 Masehi, atau sebaya dengan Rasulullah Muhammad saw. Ibunya bernama Asmâ' adalah seorang muslimah yang taat dan hidup sampai setelah tahun 13 H (635 M).

Abû Jahal termasuk salah seorang tokoh yang paling membenci Rasulullah saw. dan selalu berupaya menyulitkan beliau. Atas saran-sarannya kaum musyrikin Mekah menyusun rencana pembunuhan Nabi saw. Ia juga tokoh yang menyulut api peperangan Badr. Ini membuktikan bahwa hingga Nabi berhijrah ke Madinah, Abû Jahal masih terus berusaha untuk mengganggu beliau.

Lima belas tahun lamanya ia mengganggu Nabi saw., selama itu pula Allah menunda hukuman-Nya, dan akhirnya pada bulan Ramadhan tahun kedua Hijriah (624 M) berkecamuklah peperangan Badr. Sekitar 70 orang tokoh kaum musyrikin tewas terbunuh, termasuk tokoh utamanya, Abû Jahal.

Semula ia dilukai oleh dua orang pemuda Anshâr, bernama Mu'âdz Ibn 'Âmr Ibn al-Jamûḫ dan Mu'awwaz Ibn 'Afrâ'. Kemudian sahabat Nabi, Abdullâh Ibn Mas'ûd menemukannya dalam keadaan sekarat. Sahabat yang dikenal berperawakan kecil itu (namun ilmunya sangat luas) meletakkan kakinya di leher Abû Jahal. Tapi ternyata Abû Jahal masih juga angkuh seperti sebelumnya. Ia berkata kepada Ibn Mas'ûd: "Engkau telah mendaki satu bukit yang sulit didaki wahai pengembala kecil!" Ibn Mas'ûd memenggal lehernya dan menyeret (ubun-ubunnya) kepada Rasul saw.

Demikian terbukti kebenaran ancaman yang dikandung oleh ayat 15 di atas. Terbukti di dunia dan akan terbukti pula kelak di akhirat, ketika Abû Jahal masuk ke neraka dan dihanguskan oleh kobaran apinya.

Ayat-ayat al-'Alaq ini dijadikan oleh ulama sebagai salah satu contoh kemukjizatan al-Qur'ân dari segi pemberitaan gaibnya. Dalam ayat-ayat tersebut al-Qur'ân menggambarkan secara terinci apa yang akan dialami oleh Abû Jahal serta bagaimana nasibnya kemudian. Apa yang diberitakan oleh al-Qur'ân – jauh sebelum terjadinya peristiwa tersebut dan yang ternyata terbukti – menunjukkan bahwa ayat-ayat ini tidak mungkin bersumber dari seorang manusia, ia pasti bersumber dari Yang Maha Mengetahui, Allah swt. Bahkan tanpa mengetahui sejarah Abû Jahal secara terinci, orang dapat

menarik bukti kebenaran Nabi Muhammad saw. yaitu dengan memperhatikan ancaman yang beliau sampaikan terhadap Abû Jahal, yang sedemikian tegas dan keras itu. Padahal ketika itu, beliau masih pada awal perjuangan, dalam keadaan lemah dan tak memiliki pengaruh. Sebaliknya ketika itu Abû Jahal berada pada puncak kekuatannya, dikelilingi oleh komplotannya serta didukung kekuatan materinya. Mustahil – sebagai pribadi – Nabi Muhammad saw. akan "berani" memberikan ancaman tersebut. Ancaman yang pada akhirnya beliau sampaikan karena ancaman itu bukan bersumber dari diri beliau, tetapi dari Dia Yang Maha Kuasa lagi Perkasa.

AYAT 19

كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿١٩﴾

"Sekali-kali jangan, jangan patuh padanya, sujud dan dekatkanlah dirimu (kepada Allah)."

Surah al-'Alaq ini ditutup dengan satu peringatan serta anjuran kepada Nabi Muhammad saw. dan umatnya bahwa: *Sekali-kali jangan! jangan patuh padanya* dan kepada siapa pun yang seperti itu sifatnya, *sujud* yakni lanjutkan apa yang selama ini engkau lakukan *dan dekatkanlah dirimu* secara sungguh-sungguh kepada Allah swt.

Kata *sujud* dari segi bahasa berarti *ketundukan* dan *kerendahan diri*, ia juga digunakan dalam arti *menundukkan kepala*, juga dalam arti *mengarahkan pandangan kepada sesuatu*, tetapi pandangan yang mengandung kelesuan dan kelemahan. Puncak dari ketundukan tersebut tergambar pada "peletakan dahi di bumi", yang merupakan salah satu bagian shalat.

Bahasa Arab sering kali menunjuk satu bagian tertentu guna menggambarkan keseluruhan anggota yang berkaitan dengan bagian itu. Bagian yang dipilih biasanya merupakan bagian yang terpenting atau yang termulia. Indra "mata" atau "wajah" atau "dahi" digunakan untuk menggambarkan totalitas manusia. Atas dasar tersebut sementara ulama memahami arti *sujud* pada ayat di atas sebagai seluruh rangkaian dari ibadah shalat, karena peletakan dahi di bumi merupakan puncak pengejawantahan rasa tunduk kepada Allah sebagaimana saat tersebut merupakan saat terdekat seseorang kepada-Nya. Sebagian yang lain memahami perintah

sujud dalam ayat ini sesuai dengan pengertian awal yang diletakkan oleh bahasa yaitu tunduk, patuh yang disertai dengan rasa kerendahan hati.

Agaknya lebih tepat memahami perintah sujud dalam surah al-'Alaq ini dalam arti *melaksanakan shalat.* Bukan saja karena konteks ayat berkaitan dengan larangan Abû Jahal terhadap Nabi Muhammad untuk melakukan shalat, tetapi juga karena perintah berikutnya yaitu *iqtarib* yang dirangkaikan dengan perintah sujud tersebut, telah menggambarkan segala bentuk aktivitas manusia yang bermotivasi pendekatan diri kepada Allah dan yang tentunya tidak dapat tercapai tanpa adanya rasa ketundukan, kepatuhan yang disertai dengan rasa kerendahan diri terhadap-Nya.

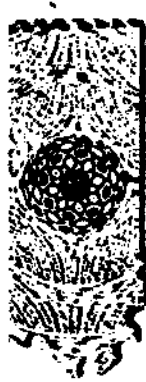
Kata (اقترب) *iqtarib* terambil dari kata (قرب) *qaruba/dekat.* Perintah dalam bentuk kata tersebut hanya ditemukan sekali ini dalam al-Qur'ân.

Hadits yang diriwayatkan oleh Bukhâri dari sahabat Nabi saw., Abû Hurairah, menjelaskan bagaimana "perintah" tersebut dilaksanakan serta dampak-dampak positifnya. Nabi saw. bersabda: Sesungguhnya Allah berfirman, *"Siapa yang memusuhi wali-Ku (orang yang mendekatkan diri kepada-Ku) maka akan Ku-umumkan perang terhadapnya. Tidaklah ada (satu cara) yang ditempuh oleh hamba-Ku untuk mendekatkan dirinya kepada-Ku, yang lebih Ku-sukai dari pada melaksanakan kewajiban-kewajiban yang Ku-bebankan atas mereka. Hamba-Ku yang terus-menerus mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah pada akhirnya akan Aku cintai. Dan bila Aku telah mencintainya, maka Aku menjadi pendengarannya yang digunakannya untuk mendengar, penglihatannya yang digunakannya untuk melihat, tangannya yang digunakannya untuk memukul, serta kakinya yang digunakannya untuk berjalan. Apabila ia bermohon kepada-Ku pasti Ku-perkenankan, dan bila ia meminta untuk Ku-lindungi niscaya pasti Ku-lindungi."*

Demikian surah ini ditutup oleh Allah swt. dengan perintah mendekatkan diri kepada-Nya dengan melakukan berbagai aktivitas yang menunjang. Dan dengan demikian bertemulah ayat pertama surah ini dan ayat terakhirnya dalam satu keserasian. Ayat pertama memerintahkan membaca demi karena Allah, yang merupakan salah satu contoh upaya mendekatkan diri kepada-Nya, sedangkan ayat terakhir menekankan perintah mendekatkan diri secara umum sambil melarang taat kepada siapa pun yang memerintahkan sesuatu yang bertentangan dengan ketetapan Allah.

Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya dan sungguh serasi ayat-ayat-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Qadr

Sūrah al-Qadr terdiri dari 5 ayat.
Kata *AL-QADR* yang berarti *"Kemuliaan,"*
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-QADR

Surah ini diperselisihkan masa turunnya. Ada yang berpendapat ia turun sebelum Nabi berhijrah, ada juga yang berpendapat sesudahnya. Kalau melihat kandungannya yang berbicara tentang *Lailat al-Qadr* yang merupakan salah satu malam di bulan Ramadhan (Puasa), dan mengingat bahwa kewajiban berpuasa baru ditetapkan pada tahun kedua Hijrah, maka cukup beralasan pendapat ulama yang menyatakan surah ini Madaniyyah.

Yang menyatakan surah ini Makkiyyah, menilainya sebagai surah yang ke-24 atau 25 dari segi perurutan turunnya wahyu, dan bahwa ia turun setelah surah 'Abasa Wa Tawallâ dan sebelum surah asy-Syams. Sedang yang menyatakannya Madaniyyah menilainya turun sebelum surah al-Baqarah dan sesudah surah al-Muthaffifîn.

Tema utamanya adalah uraian tentang keagungan al-Qur'ân dan kemuliaan malam al-Qadr di mana ketika itu al-Qur'ân diturunkan.

Ayat-ayat surah ini berjumlah 5 ayat menurut cara perhitungan ulama Madinah, Bashrah dan Kûfah, dan 6 ayat menurut cara perhitungan ulama Mekah dan Syam.

AYAT 1

"Sesungguhnya Kami telah menurunkannya pada malam al-Qadar."

Surah yang lalu menguraikan tentang wahyu al-Qur'ân yang pertama, ayat di atas menguraikan tentang masa turunnya wahyu al-Qur'ân yang pertama itu dengan menyatakan: *Sesungguhnya Kami* Allah melalui malaikat Jibrîl *telah menurunkannya* yakni al-Qur'ân atau kelima ayat pada awal surah al-'Alaq yang lalu *pada malam al-Qadr.*

Kata (أنزلناه) *anzalnâhu* terdiri dari kata-kata (أنزل) *anzala/telah menurunkan,* (نا) *nâ* yang merupakan pengganti nama banyak persona kedua, serta (ه) *hu* yang merupakan pengganti nama tunggal persona ketiga. Kata (أنزل) *anzala* terambil dari kata (نزل) *nazala* yakni *turun* atau *berpindah dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah*, baik secara material maupun immaterial. Bentuk lain yang juga terambil dari kata tersebut adalah (نزّل) *nazzala.* Para pakar bahasa berusaha menemukan perbedaan makna kedua kata itu.

Sebagian mereka – setelah menelusuri penggunaan al-Qur'ân terhadap keduanya – berpendapat bahwa, kata *anzala* pada umumnya digunakan untuk menunjuk kepada turunnya sesuatu secara utuh sekaligus, sedang kata *nazzala* digunakan untuk turunnya sesuatu sedikit demi sedikit atau berangsur-angsur. Atas dasar itu dan atas dasar adanya dua kata yang digunakan al-Qur'ân untuk menjelaskan turunnya kitab suci umat Islam

ini, maka mereka berkesimpulan bahwa al-Qur'ân pernah turun sekaligus dan itulah yang ditunjuk oleh ayat yang menggunakan kata *anzalanâhu* sebagaimana ayat di atas, sebagaimana pernah juga turun berangsur-angsur dan itulah yang ditunjuk oleh ayat yang menggunakan kata *nazzala*. Diturunkannya al-Qur'ân sekaligus – kata mereka – adalah dari al-Lauḫ al-Maḫfûzh ke langit dunia, sedang diturunkannya berangsur-angsur, adalah dari langit dunia kepada Nabi Muhammad saw., yang dibawa oleh malaikat Jibrîl selama 22 tahun, 2 bulan dan 22 hari.

Ada juga ulama yang berpendapat bahwa al-Qur'ân hanya turun berangsur-angsur. Namun demikian, mereka juga membedakan antara kedua redaksi tersebut. Dalam hal ini, mereka berpendapat bahwa kata *anzalnâ* seperti ayat di atas, berarti memulai menurunkannya, sedang kata *nazzalnâ* menekankan informasinya pada turunnya al-Qur'ân secara berangsur-angsur. Pandangan ini dapat dikuatkan dengan mengamati bahwa kata *anzalnâ* dalam kaitannya dengan al-Qur'ân dikaitkan dengan waktu atau tempat tertentu, sedang kata *nazzalnâ* tidak dikaitkan dengan waktu.

Secara umum ulama-ulama salaf (yang hidup sampai dengan abad ketiga Hijrah) enggan menafsirkan kata *turun* yang dikaitkan dengan al-Qur'ân. Ini karena mereka berpendapat bahwa al-Qur'ân adalah sifat Allah yang *qadîm* dan tentunya bila demikian itu halnya, maka sifat tersebut tidak membutuhkan waktu atau tempat. Mereka juga enggan menggunakan pengertian *majâzi* dan karena itu mereka berkata: *Allâhu A'lam* (hanya Allah yang lebih mengetahui maknanya).

Ulama-ulama sesudah masa salaf memahami kata *turun* dalam arti dinampakkan atau diperkenalkannya al-Qur'ân ke pentas bumi ini pada waktu dan tempat tertentu. Memang – kata mereka – al-Qur'ân *qadîm*, telah ada sebelum adanya waktu dan tempat, tetapi wujudnya ketika itu belum lagi diketahui atau hadir di pentas bumi ini. Nah ketika ayat al-Qur'ân pertama kali diterima oleh Nabi Muhammad saw., maka ketika itu nampaklah dia.

Jika kita kembali kepada pengertian *turun* yang dikemukakan pada awal uraian ini, yaitu perpindahan dari tempat yang tinggi ke tempat yang rendah, baik secara material maupun immaterial, baik dari satu tempat maupun tidak, maka agaknya kita tidak perlu mengalami kesulitan yang berarti untuk memahaminya. Bukankah al-Qur'ân dari Allah Yang Maha Tinggi, kemudian diberikan kepada manusia? Tidakkah pemberian itu, dapat diartikan sebagai "diturunkan" dari sisi Allah kepada manusia dan ini adalah perpindahan kedudukan dan derajatnya?

Pada ayat di atas, kata "al-Qur'ân" tidak disebut secara eksplisit (tegas). Ia hanya ditunjuk dengan pengganti nama (*nya*). Hal itu agaknya untuk memberi kesan tentang keagungan wahyu-wahyu Ilahi itu, karena salah satu bentuk pengagungan yang dikenal dalam bahasa adalah tidak menyebut nama yang diagungkan, selama telah ada *qarinah* (indikator atau tanda-tanda) yang dapat mengantar pendengar atau pembacanya kepada yang diagungkan itu. Itu juga mengisyaratkan bahwa al-Qur'ân selalu hadir dalam benak mitra bicara karena memang ayat-ayatnya memberi pengaruh luar biasa di tengah masyarakat muslim atau non muslim ketika itu.

Kata (ليلة) *lailah* dari segi bahasa berarti *hitam pekat*, itu sebabnya malam dan rambut yang hitam keduanya dinamai (ليل) *lail.* Kata *malam* dimulai dari tenggelamnya matahari hingga terbitnya fajar. Kita tidak memperoleh informasi yang pasti, apakah turunnya pada awal malam, pertengahan atau akhirnya. Benar bahwa ada riwayat yang menyatakan bahwa "Allah turun" pada sepertiga malam terakhir, untuk menerima taubat hamba-hamba-Nya atau memperkenankan permohonan mereka, namun itu tidak dapat dijadikan dasar untuk menyatakan bahwa wahyu pertama yang diterima Nabi Muhammad saw. adalah pada saat tersebut. Karena itu, penentuan saat yang pasti bagi peristiwa yang amat besar itu, sepenuhnya kita serahkan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Di sisi lain kita dapat berkata bahwa al-Qur'ân menyebut bahwa: bulan Ramadhan sebagai bulan turunnya al-Qur'ân (QS. al-Baqarah [2]: 185) dan itu terjadi pada malam hari, tetapi tanpa menetapkan tanggal tertentu.

Sementara ulama cenderung menyatakan bahwa peristiwa tersebut terjadi pada tanggal 17 Ramadhan, dengan merujuk kepada firman-Nya:

إِنْ كُنْتُمْ ءَامَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ

"Apabila kamu percaya kepada Allah dan apa yang diturunkan pada hari al-Furqân, hari bertemunya dua pasukan" (QS. al-Anfâl [8]: 41). Mereka memahami hari al-Furqân sebagai hari turunnya al-Qur'ân, sedang bertemunya dua pasukan dipersamakan dengan perang Badr. Di sisi lain mereka berpendapat bahwa peperangan Badr terjadi pada tanggal 17 bulan Ramadhan, maka ini berarti bahwa hari turunnya al-Qur'ân adalah malam 17 Ramadhan itu. Kendati demikian, mereka menegaskan bahwa persamaan itu hanya pada tanggal bukan pada tahun terjadinya peperangan tersebut, karena secara pasti

wahyu-wahyu al-Qur'ân sudah sangat banyak yang turun sebelum hijrah Nabi saw. ke Madinah.

Pendapat ini tidak didukung oleh sebagian ulama, antara lain karena al-Furqân pada ayat di atas tidak harus diartikan sebagai al-Qur'ân. Boleh jadi ia juga ia berarti pemisah antara kebenaran dan kebatilan sehingga dengan demikian, hari peperangan Badr itu merupakan hari pemisah antara kebenaran dan kebatilan, sedang yang diturunkan Allah pada hari itu tidak juga harus al-Qur'ân, tetapi yang diturunkan-Nya ketika itu adalah malaikat-malaikat, seperti bunyi firman-Nya dalam QS. al-Anfâl [8]: 9.

Bahwa permulaan turunnya al-Qur'ân terjadi pada waktu tertentu dan itu hanya terjadi sekali, karena permulaan sesuatu tidak mungkin terjadi berulang-ulang kali, tidaklah menjadi satu masalah yang perlu diperdebatkan. Tetapi apakah ini berarti bahwa Lailat al-Qadr hanya terjadi sekali saja yaitu pada permulaan turunnya al-Qur'ân itu, ataukah malam Qadr terjadi setiap tahun?

Ada ulama yang berpendapat bahwa Lailat al-Qadr hanya terjadi sekali itu dan tidak akan ada lagi sesudahnya. Pakar hadits Ibn Hajar menyebutkan alasan ulama-ulama, itu antara lain sebuah riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi saw. yang bersabda tentang Lailat al-Qadr yang menyatakan *"Innahâ Rufi'at"* (sesungguhnya malam al-Qadr telah terangkat, dalam arti sudah tidak akan datang lagi). Pendapat ini tidak dapat diterima kecuali jika yang dimaksud dengannya adalah hari pertama turunnya al-Qur'ân. Karena mayoritas ulama berpendapat bahwa setiap tahun terjadi Lailat al-Qadr, dan bahwa malam tersebut menjadi mulia bukan saja karena al-Qur'ân turun ketika itu, tetapi malam itu sendiri memiliki kemuliaan, yang kemudian kemuliaannya bertambah dengan turunnya al-Qur'ân.

Seandainya kehadiran Lailat al-Qadr hanya ketika turunnya al-Qur'ân pertama kali, tentulah Nabi saw. tidak akan menganjurkan umatnya untuk berusaha mendapatkannya pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadhan, sebagaimana bunyi sekian banyak hadits. Bahkan dari al-Qur'ân ditemukan isyarat yang menunjukkan bahwa Lailat al-Qadr datang secara berkesinambungan setiap tahun. Isyarat tersebut antara lain dengan penggunaan bentuk kata kerja yang berbentuk masa kini dan akan datang (*mudhâri'*) pada kata: *tanazzalu al-malâ'ikatu* (ayat 4) yang menunjukkan bahwa turunnya malaikat itu, bersinambung secara terus-menerus.

AYAT 2-3

وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾

"Dan apakah yang menjadikan engkau tahu apakah Lailat al-Qadr? Lailat al-Qadr lebih baik dari seribu bulan."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan bahwa al-Qur'ân turun pada malam Lailat al-Qadr, ayat di atas menguraikan kehebatan malam itu dengan menyatakan: *Dan apakah yang menjadikan engkau* siapa pun engkau walau Nabi Muhammad saw. *tahu apakah Lailat al-Qadr?* Engkau tidak akan mampu mengetahui dan menjangkau secara keseluruhan betapa hebat dan mulia malam itu. Kata-kata yang digunakan manusia tidak dapat melukiskannya dan nalarnya sukar menjangkaunya. Sekadar sebagai gambaran, *Lailat al-Qadr* itu *lebih baik dari seribu bulan.*

Paling tidak ada empat pendapat ulama tentang makna *al-Qadr* pada ayat di atas. *Pertama*, penetapan. Malam al-Qadr adalah malam penetapan Allah atas perjalanan hidup makhluk selama setahun. Pendapat ini dikuatkan oleh penganutnya antara lain dengan firman Allah dalam QS. ad-Dukhân [44]: 3-4:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ ، فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ

"Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suatu malam yang diberkati, dan sesungguhnya Kami-lah yang memberi peringatan. Pada malam itu ditetapkan segala urusan bijaksana."

Kedua, pengaturan. Yakni pada malam turunnya al-Qur'ân, Allah swt. mengatur *khittah* atau strategi bagi Nabi-Nya Muhammad saw., guna mengajak manusia kepada kebajikan.

Ketiga, kemuliaan. Ini berarti, bahwa sesungguhnya Allah telah menurunkan al-Qur'ân pada malam yang mulia. Malam tersebut menjadi mulia, karena kemuliaan al-Qur'ân sebagaimana Nabi-Nya Muhammad saw., mendapat kemuliaan dengan wahyu yang beliau terima. Ada juga yang memahami kemuliaan tersebut dalam kaitannya dengan ibadah, dalam arti bahwa ibadah pada malam tersebut mempunyai nilai tambah berupa kemuliaan dan ganjaran tersendiri, berbeda dengan malam-malam lain. Ada juga yang berpendapat bahwa orang-orang yang tadinya tidak memiliki kedudukan yang tinggi, akan mendapatkan kemuliaan, apabila pada malam

itu, mereka dengan khusyu' tunduk kepada Allah, menyadari dosa-dosanya serta bertekad untuk tidak mengulanginya lagi.

Keempat, sempit. Yakni pada malam turunnya al-Qur'ân, malaikat begitu banyak yang turun sehingga bumi menjadi penuh sesak bagaikan sempit.

Kita dapat menerima keseluruhan pendapat di atas, yang memang didukung oleh penggunaan bahasa, namun yang pasti malam tersebut adalah malam mulia lagi hebat. Kemuliaan dan kehebatan itu, bukan saja dipahami dari kata *al-qadr* tetapi dari kandungan ayat ke-2 di atas, *Wa Mâ Adrâka Mâ Lailat al-Qadr*. Ungkapan *wa mâ adrâka* tidak digunakan al-Qur'ân kecuali menyangkut persoalan-persoalan besar dan hebat yang tidak mudah diketahui hakikatnya, sehingga disimpulkan bahwa penggunaan ungkapan tersebut berkaitan dengan Lailat al-Qadr dan menunjukkan pula kehebatan malam itu serta hakikatnya yang tidak mudah untuk diungkap kecuali dengan bantuan Ilahi.

Kebaikan Lailat al-Qadr jika dikaitkan dengan turunnya al-Qur'ân sungguh sangat jelas, karena satu malam di mana cahaya wahyu Ilahi menerangi alam raya, memberi petunjuk kebahagiaan umat manusia – satu malam itu – jauh lebih baik dari seribu bulan di mana kemanusiaan hidup dalam kegelapan syirik dan jahiliah, sebagaimana yang dialami manusia sebelum hadir wahyu Ilahi itu. Di sini kata (ألف) *alf/seribu*, tidak harus dipahami sebagai angka yang di atas 999 dan di bawah 1001, tetapi kata seribu berarti banyak, sama halnya dengan firman Allah:

يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ

"Salah seorang di antara mereka sangat berkeinginan seandainya mereka diberi umur seribu tahun yakni hidup dalam waktu yang amat lama" (QS. al-Baqarah [2]: 96).

Bila kebaikannya dipahami dalam kehadirannya setiap tahun kepada hamba-hamba Allah yang mempersiapkan diri untuk menyambutnya, maka makna *lebih baik dari seribu bulan* antara lain bahwa nilai pahala ibadah pada malam Lailat al-Qadr melebihi nilai pahalanya dibandingkan dengan beribadah pada seribu bulan yang lain.

Memang menurut pakar tafsir Fakhruddîn ar-Râzi, dapat saja satu amalan yang pada lahirnya sama dengan amalan yang lain, bahkan mungkin pada lahirnya kurang, tetapi yang satu ini mempunyai nilai tambah dibanding dengan yang lain. Lihatlah – tulis ar-Râzi – shalat yang sama, jika dilakukan

sendirian berbeda pahalanya dibandingkan bila dilakukan berjamaah, dengan perbandingan pahala satu berbanding dua puluh tujuh. Ma'mun (pengikut Imâm) yang datang terlambat dapat langsung ruku' bersama Imâm tanpa membaca al-Fâtiḫah, yang harus dibacanya bila shalat sendirian dan pahala shalatnya yang demikian itu, (tanpa membaca al-Fâtiḫah karena berjamaah) melebihi pahala shalatnya yang sendirian walaupun dia membaca al-Fâtiḫah.

Satu hal yang harus digarisbawahi di sini bahwa kelebihan itu adalah nilai pahalanya bukan kewajiban ibadahnya, sehingga dengan demikian amat keliru mereka yang hanya ingin beribadah dan melaksanakan kewajiban agama pada malam Lailat al-Qadr atau malam-malam Ramadhan dan tidak lagi melaksanakan kewajiban pada hari-hari lainnya, dengan dalih bahwa pelaksanaannya ketika itu sudah seimbang dengan pelaksanaan tuntunan agama seribu bulan lainnya.

Pendapat lain menyatakan bahwa kemuliaan dan nilai seribu bulan itu dapat diperoleh seseorang sebagai hasil ibadah dan pendekatan kepada Allah selama bulan Ramadhan. Ibadah-ibadah yang dilakukannya secara tulus dan ikhlas itu akan dapat berbekas dalam jiwanya, sehingga pada akhirnya ia mendapatkan kedamaian, ketenangan, sehingga mengubah secara total sikap hidupnya. Boleh jadi orang tersebut sebelum ini masih sering melakukan pelanggaran kecil atau besar, tetapi sebagaimana kita ketahui, sering kali ada saat-saat tertentu di mana timbul kesadaran di dalam hati, kesadaran akan dosa dan kelemahan manusia di hadapan Allah, sehingga mengantar seseorang untuk mendekat kepada-Nya, sambil menginsafi kesalahannya. Kesadaran dan keinsafan itulah yang mengubah sikapnya 180 derajat. Kesadaran semacam itu bila dirasakan seseorang, maka itulah bukti bahwa ia telah mendapatkan *Lailat al-Qadr* itu.

Kesadaran ini memang dapat muncul kapan saja, tetapi pada malam-malam Ramadhan – khususnya pada akhir bulan Ramadhan – kesempatan untuk mendapatkannya sangat besar, bagi mereka yang mengasah dan mengasuh jiwanya sejak awal Ramadhan, apalagi Allah sendiri telah menetapkan salah satu malam dalam bulan itu untuk tujuan tersebut.

Apabila kesadaran tersebut telah hadir dalam jiwa seseorang, maka pengaruh yang ditimbulkan dalam sikap dan pola hidupnya akan sangat besar, sehingga benar-benar dapat merupakan semacam peletakan batu pertama dari kebajikan untuk sepanjang hayatnya, sekaligus ia merupakan malam penetapan bagi langkah-langkah hidupnya di dunia dan di akhirat

kelak. Makna ini bertemu dengan makna *Lailat al-Qadr* yang telah dikemukakan pada awal uraian ini, yaitu bahwa malam tersebut adalah malam penetapan.

AYAT 4-5

تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾ سَلٰمٌ هِيَ حَتّٰى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥﴾

"Turun malaikat-malaikat dan Rûḥ padanya dengan izin Tuhan mereka, untuk mengatur segala urusan. Salâm ia sampai terbitnya fajar."

Ayat lalu berbicara tentang keistimewaan Lailat al-Qadr. Ayat ini masih merupakan lanjutan dari uraian tentang keistimewaan itu. Ayat di atas menyatakan: *Turun* silih berganti dengan mudah dan cepat *malaikat-malaikat dan Rûḥ* yakni malaikat Jibrîl *padanya* yakni pada malam itu *dengan izin Tuhan mereka untuk mengatur segala* atau banyak *urusan. Salâm* yakni kedamaian yang agung dan besar *ia sampai terbitnya fajar.*

Kata (تنزّل) *tanazzalu* terambil dari kata (تتنزّل) *tatanazzalu* dengan dua huruf *tâ'* pada awalnya, lalu dihapus salah satunya untuk mengisyaratkan *kemudahan* dan *kecepatan* turunnya, sekaligus mengisyaratkan ketersembunyian yakni kesamaran makna *turun* itu. Demikian al-Biqâ'i. Patron kata yang digunakan ayat di atas mengandung makna *berangsur* dan dengan demikian turunnya malaikat tidak sekaligus tetapi berangsur-angsur silih berganti.

Sementara ulama enggan menjelaskan apa makna turunnya malaikat pada malam itu. Mereka misalnya berkata bahwa dalam ayat ini Allah menyatakan bahwa para malaikat dan malaikat Jibrîl turun dari alam ruhani sehingga nampak oleh Nabi, terutama malaikat Jibrîl yang menyampaikan wahyu. Kita – kata mereka – tidak perlu menyelidiki bagaimana cara dan rahasianya, cukuplah kita beriman saja. Yang dapat diketahui manusia tentang rahasia alam ini hanya sedikit sekali sebagaimana diterangkan dalam firman-Nya pada QS. al-Isrâ' [17]: 85:

وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

"Dan tidaklah kamu diberi pengetahuan kecuali sedikit."

Anda boleh puas atau tidak dengan penjelasan ini karena memang kita tidak memperoleh informasi rinci tentang siapa malaikat-malaikat itu. Namun demikian penjelasan Muhammad 'Abduh berikut boleh jadi dapat lebih membantu pemahaman ayat ini.

Muhammad Rasyîd Ridha – mengutip pendapat gurunya Muhammad 'Abduh – menjelaskan dalam *Tafsir al-Manâr* tentang malaikat yang menurutnya sejalan dengan pendapat Imâm al-Ghazâli sebagai berikut: "Dirasakan oleh mereka yang mengamati dirinya atau membanding-bandingkan pikiran atau kehendaknya yang mempunyai dua sisi – baik dan buruk – dirasakan oleh mereka bahwa dalam batinnya terjadi pertentangan seakan-akan apa yang terlintas dalam pikiran atau kehendaknya itu sedang diajukan ke suatu sidang. Ini menerima dan itu menolak, ini berkata 'lakukan' dan yang itu berkata 'jangan'. Demikian halnya sehingga pada akhirnya salah satu pihak memperoleh kemenangan. Hal seperti itu sering terjadi dalam diri setiap manusia. Kita tidak mengetahui hakikat hal tersebut tetapi tidak mustahil itulah yang dinamai oleh Allah dengan malaikat ataukah dinamai (oleh-Nya) penyebab yang menimbulkan dorongan dalam hati untuk melakukan kebajikan."

Kalau pendapat ini diterima maka akan semakin jelas arti turunnya malaikat yakni seseorang yang mendapatkan Lailat al-Qadr dan akan semakin kuat dorongan dalam jiwanya untuk melakukan kebajikan-kebajikan pada sisa hidupnya sehingga ia merasakan kedamaian abadi.

Banyak ulama memahami kata *ar-rûh* dalam arti malaikat Jibrîl as. Penyebutannya di sini mengisyaratkan kemuliaan malaikat ini dibanding dengan malaikat-malaikat yang lain. Thabâthabâ'i memahami kata *ar-rûh* di sini serupa dengan kata *ar-rûh* yang dinyatakan dalam QS. al-Isrâ' [17]: 85:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً

Katakanlah: "Rûh itu termasuk urusan Tuhan-ku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit."

Kalimat (بإذن ربهم) *bi idzni Rabbihim/dengan seizin Tuhan mereka*, memberi kesan bahwa turunnya para malaikat itu membawa sesuatu yang sangat istimewa karena mereka turun atas perintah dan restu Allah Yang Maha Pemurah.

Kalimat (من كلّ أمر) *min kulli amr* ada yang memahami kata *min* dalam arti *untuk* yakni *turunnya* untuk mengatur segala urusan. Ada juga yang

memahaminya dalam arti *dengan* yakni turunnya membawa serta segala persoalan yang akan terjadi pada tahun itu. Dan ada lagi yang mengaitkan kalimat ini dengan kata *salâm* sehingga ia dipahami dalam arti malaikat-malaikat itu membawa kedamaian dari segala yang dicemaskan.

Kata (سلام) *salâm* diartikan sebagai kebebasan dari segala macam kekurangan, apapun bentuk kekurangan tersebut baik lahir maupun batin, sehingga seseorang yang hidup dalam *salâm* akan terbebaskan dari penyakit, kemiskinan, kebodohan dan segala sesuatu yang termasuk dalam pengertian kekurangan lahir dan batin. Kata *salâm* terulang di dalam al-Qur'ân sebanyak 42 kali yang digunakan untuk berbagai maksud antara lain:

a) Ucapan salam yang berfungsi sebagai doa.
b) Keadaan atau sifat sesuatu
c) Menggambarkan sikap mencari selamat dan damai
d) Sebagai sifat Allah swt.

Bila Anda memahami kata *salâm* sebagai ucapan yang mengandung doa, maka ayat di atas menginformasikan bahwa para malaikat itu mendoakan setiap orang yang "ditemuinya" pada malam al-Qadr itu agar terbebas dari segala kekurangan lahir dan batin. Dalam hal ini ada beberapa riwayat yang diperselisihkan nilai kesha<u>h</u>îhannya yang menyatakan bahwa para malaikat mengucapkan *salâm* dan mendoakan orang-orang yang berada di mesjid atau orang-orang muslim yang taat ketika itu.

Bila Anda memahami kata *salâm* sebagai keadaan atau sifat atau sikap, maka Anda dapat berkata bahwa malam tersebut penuh dengan kedamaian yang dirasakan oleh mereka yang menemuinya atau sikap para malaikat yang turun pada malam tersebut adalah sikap yang penuh damai terhadap mereka yang berbahagia ditemuinya.

Terlepas dari apa pilihan Anda, ada baiknya di sini dikutip uraian Ibn al-Qayyim dalam kitabnya *Ar-Rû<u>h</u>* menyangkut kedamaian dan ketentraman hati. Menurutnya, "hati yang mencapai kedamaian dan ketentraman mengantar pemiliknya dari ragu kepada yakin, dari kebodohan kepada ilmu, dari lalai kepada ingat, khianat kepada amanat, riya' kepada ikhlas, lemah kepada teguh, dan sombong kepada tahu diri." Itulah alamat jiwa yang telah mencapai kedamaian dan itu pula yang dapat dijadikan bukti pertemuan dengan *Lailat al-Qadr.*

Kata (الفجر) *al-fajr* terambil dari kata (فجر) *fajara* yang pada mulanya berarti *membelah sesuatu dengan jelas dan luas.* Munculnya cahaya matahari di tengah kegelapan malam dinamai *fajar*, karena cahaya tersebut bagaikan

membelah kegelapan itu. Fajar adalah waktu terlihatnya cahaya itu tetapi sebelum hilangnya secara penuh kegelapan malam yakni sebelum terbitnya matahari.

Secara umum ulama-ulama tafsir memahami kata *fajr* di sini dalam arti fajar yang kita kenal sehari-hari yakni waktu sebelum terbitnya matahari dan tentunya yang dimaksud dalam ayat ini adalah fajar malam *lailatul qadr*.

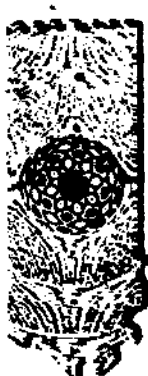
Sementara kaum sufi memahami arti terbitnya fajar pada ayat ini sebagai terbitnya fajar matahari dari sebelah barat, yaitu yang akan terjadi kelak menjelang kematian atau kiamatnya dunia. Sehingga ayat ini mereka pahami bahwa keselamatan, kedamaian dan kebebasan dari segala bentuk kekurangan terus-menerus berlangsung hingga saat terbitnya fajar tersebut. Ini bagi yang beruntung menemui Lailat al-Qadr. Demikian Ibn 'Arabi dalam tafsirnya.

Awal surah ini berbicara tentang turunnya al-Qur'ân. Al-Qur'ân dilukiskan oleh Allah sebagai petunjuk menuju jalan-jalan kedamaian:

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ

"Dengan kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridhaan-Nya ke jalan-jalan keselamatan" (QS. al-Mâ'idah [5]: 16). Akhir surah ini pun berbicara tentang keselamatan serta kedamaian. Itu hanya dapat diraih oleh mereka yang mengikuti tuntunan kitab suci yang diturunkan pada malam al-Qadr itu. Demikian bertemu awal surah ini dan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Bayyinah

Surah al-Bayyinah terdiri atas 8 ayat.
Kata *AL-BAYYINAH* yang berarti
"Bukti yang nyata," diambil
dari ayat pertama.

SURAH AL-BAYYINAH

Surah ini diperselisihkan oleh para ulama tentang masa turunnya. Ada yang menyatakan Makkiyyah dan ada pula yang menilainya Madaniyyah. Bahkan Ibn 'Athiyah berpendapat bahwa mayoritas ulama menilainya Makkiyyah, sedang al-Qurthubi menyatakan sebaliknya, yakni mayoritas ulama menilainya Madaniyyah. Agaknya surah ini Madaniyyah, karena uraiannya menyangkut Ahl al-Kitâb dan sikap mereka yang tegas terhadap ajaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw., sedang kita semua mengetahui bahwa interaksi yang kental antara Nabi Muhammad saw. dengan Ahl al-Kitâb barulah terjadi setelah beliau berhijrah ke Madinah.

Diriwayatkan oleh Imâm Bukhâri dan Muslim melalui sahabat Nabi saw., Anas Ibn Mâlik, bahwa Nabi saw. berkata kepada Ubay Ibn Ka'b bahwa: "Allah menyuruhku membacakan kepadamu *Lam Yakunilladzîna Kafarû*." Ubay bertanya: "Apakah Dia (Yang Maha Kuasa itu) menyebut namaku kepadamu?" Nabi menjawab: "Ya." Ubay pun menangis. Dari sini diketahui bahwa nama surah ini adalah seperti sabda Nabi saw. itu, karena tentu saja yang dimaksud oleh Nabi saw. membacakannya adalah seluruh ayat-ayatnya.

Sementara ulama mempersingkat nama itu sehingga hanya menyatakan surah *Lam Yakun*. Ada juga yang menamainya surah *al-Bayyinah* seperti bunyi kata pada ayat pertamanya, atau surah *al-Qayyimah* seperti

bunyi kata terakhir pada ayat ketiga, dan surah *al-Bariyyah* sebagaimana disebut dua kali dalam surah ini. Nama yang lain bagi kumpulan ayat-ayat surah ini adalah surah *Ahl al-Kitâb.* As-Suyûthi meriwayatkan bahwa nama ini tercantum pada Mushhaf Ubay Ibn Ka'b.

Thabâthabâ'i berpendapat bahwa surah ini menguraikan risalah Nabi Muhammad saw. kepada seluruh Ahl al-Kitâb dan kaum musyrikin yakni kepada seluruh penganut agama dan selain mereka yakni manusia secara umum. Atau dengan kata lain surah ini menegaskan universalitas (keumuman) risalah serta ajaran yang disampaikan oleh Nabi Muhammad kepada seluruh manusia dan bahwa hal demikian itu merupakan salah satu yang diharuskan oleh ketentuan Ilahi, yakni ketentuan-Nya untuk memberi petunjuk umat manusia seluruhnya sebagaimana ditegaskan-Nya:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

"Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada pula yang kafir" (QS. al-Insân [76]: 3), dan firman-Nya:

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

"Dan tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan" (QS. Fâthir [35]: 24). Untuk membuktikan universalitas agama ini maka diuraikan bahwa ajarannya tidak mengandung kecuali apa yang bermanfaat bagi masyarakat manusia, baik yang berkaitan dengan akidah (kepercayaan) maupun amal perbuatan.

Surah ini menurut Sayyid Quthub memaparkan sekian banyak hakikat kesejarahan dan keimanan. Hakikat pertama adalah bahwa kehadiran Nabi Muhammad saw. sebagai Rasul merupakan kebutuhan untuk mengalihkan kaum Ahl al-Kitâb dan kaum musyrikin dari kesesatan yang sedang mereka alami. Ini tidak dapat terlaksana tanpa kehadiran Rasul sebagaimana bunyi ayat pertama, kedua dan ketiga.

Hakikat kedua adalah bahwa Ahl al-Kitâb tidak berbeda pendapat tentang agama mereka karena kebodohan atau kekaburan ajaran, tetapi mereka justru berselisih setelah datangnya pengetahuan dan bukti kepada mereka sebagaimana yang dijelaskan oleh ayat empat.

Hakikat ketiga adalah bahwa sumber agama-agama pada mulanya adalah satu. Prinsip-prinsip ajarannya mudah dan jelas, sehingga tidak ada dalih yang mengantar kepada perbedaan dan perselisihan sebagaimana kandungan makna ayat kelima.

Hakikat keempat adalah bahwa` orang-orang kafir yang menutupi kebenaran ajaran ini setelah datangnya penjelasan kepada mereka adalah seburuk-buruknya makhluk, sedang orang-orang yang beriman dan beramal saleh adalah sebaik-baiknya makhluk, dan karena itu pula sehingga balasan dan ganjaran mereka pastilah berbeda. Demikian kesimpulan Sayyid Quthub tentang surah ini.

Tujuan utama uraian surah ini menurut al-Biqâ'i adalah penjelasan bahwa kitab suci al-Qur'ân adalah satu kitab yang sempurna lagi sangat tinggi kedudukannya. Dia adalah cahaya dan petunjuk bagi satu kaum serta kesesatan dan kebutaan bagi kaum yang lain, sehingga pada akhirnya dia menuntun ke surga bagi mereka yang mengikuti petunjuknya dan menjadi penyebab ke neraka bagi yang mengabaikan tuntunannya. Namanya *alladzîna kafarû* dan *al-Munfakkîn* yakni *meninggalkan* atau *berpisah* merupakan petunjuk jelas tentang tujuan tersebut, ini dengan memperhatikan uraiannya yang membagi manusia menjadi dua kelompok besar – yang sengsara serta celaka, dan yang meraih hidâyah (petunjuk) Allah. Demikian juga dengan namanya *al-Qiyâmah* di mana manusia ketika itu akan terbagi juga dalam kedua kelompok tersebut.

Surah ini dinilai sebagai surah yang ke-101 dari segi tertib turunnya. Ia turun sesudah surah ath-Thalâq dan sebelum surah al-Ḥasyr. Dengan demikian ia turun sekitar akhir tahun ke-3 atau awal tahun ke-4 setelah Hijrah. Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan mayoritas ulama sebanyak 8 ayat dan ada juga yang menghitungnya 9 ayat.

AYAT 1

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾

"Orang-orang kafir yakni Ahl al-Kitâb dan orang-orang musyrik tidak akan meninggalkan (agama mereka) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata."

Surah yang lalu menjelaskan bahwa ada malam mulia yang dirahasiakan Allah yaitu Lalilat al-Qadr – dan bahwa dia berlangsung sampai terbitnya fajar. Pada malam itulah al-Qur'ân turun. Selanjutnya terlihat dalam kenyataan bahwa ada sementara orang yang enggan menerima petunjuk al-Qur'ân, karena itu awal surah ini menjelaskan siapakah mereka dan apa motivasi mereka. Demikian lebih kurang uraian al-Biqâ'i yang menghubungkan surah ini dengan surah sebelumnya. Dapat juga dikatakan bahwa surah ini menjelaskan alasan mengapa Allah swt. menurunkan al-Qur'ân dan menghadirkan Rasul saw. dengan membawa bukti yang sangat jelas, sebagaimana yang sebentar lagi akan penulis kemukakan penjelasannya.

Ayat di atas dapat dipahami dalam arti: *Orang-orang kafir* yang menutupi kebenaran *yakni Ahl al-Kitâb* yaitu orang-orang Yahudi dan Nasrani *dan orang-orang musyrik* mengatakan bahwa mereka *tidak akan meninggalkan* agama dan kepercayaannya *sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata,* yaitu Rasul yang dijanjikan Allah dan yang tercantum sifat-sifatnya dalam kitab suci kaum Yahudi dan Nasrani – ini bagi Ahl al-Kitâb – dan berupa mukjizat indrawi yang mereka lihat secara gamblang bagi kaum musyrikin.

Sebelum kehadiran Nabi Muhammad saw., orang-orang Yahudi yang bermukim di Madinah sering kali bermohon kepada Allah: "Wahai Tuhan! Menangkanlah kami atas musuh-musuh kami, demi Nabi yang Engkau sebutkan sifatnya dalam Taurat." Mereka juga sering berkata kepada musuh-musuh mereka bahwa jika Nabi yang kami nantikan datang, kami akan menyambut dan mempercayainya dan kami akan mengalahkan kalian (bacalah QS. al-Baqarah [2]: 89). Dalam Perjanjian Lama Kitab Ulangan 18: 18 dinyatakan bahwa Tuhan berfirman: "Seorang Nabi akan Ku-bangkitkan bagi mereka dari antara saudara mereka seperti engkau ini. Aku akan menaruh firman-Ku dalam mulutnya dan ia akan mengatakan kepada mereka segala yang Ku-perintahkan kepadanya." Demikian juga dalam Perjanjian Baru (Yohannes 14: 16) ditemukan juga pernyataan berikut dari 'Īsa as. yaitu: "Aku akan meminta kepada Bapa dan Dia akan memberikan kepadaku seorang penolong yang lain supaya ia menyertai kamu selama-lamanya (yakni syari'at dan tuntunan agamanya kekal)." Atas dasar keyakinan orang Yahudi dan Nasrani menyangkut pernyataan di atas, mereka selalu menyatakan bahwa, "kami baru akan meninggalkan tuntunan agama yang selama ini kami percayai jika Nabi yang dijanjikan itu datang mengajar kami."

Ada juga yang memahami ayat di atas bagaikan menyatakan bahwa: Al-Qur'ān itu diturunkan karena *orang-orang kafir* yang menutupi kebenaran *yakni Ahl al-Kitāb* yaitu orang-orang yang mengaku mengikuti agama Nabi Mūsā atau 'Īsa as. *dan* demikian juga *orang-orang musyrik* yakni penganut agama dan kepercayaan lainnya sudah demikian jauh dari kebenaran dan hidup dalam kesesatan yang menyesatkan sehingga mereka itu *tidak akan* dapat *meninggalkan* agama kepercayaan dan kesesatannya *sampai* yakni sebelum *datang kepada mereka bukti yang nyata.*

Masyarakat umat manusia sebelum diutusnya Nabi Muhammad saw. benar-benar berada dalam kegelapan. Kaum musyrikin Mekah yang mengaku mengikuti agama Nabi Ibrāhīm as., menyembah berhala-berhala yang justru diperangi oleh Nabi Ibrāhīm as. Kehidupan masyarakat mereka adalah penindasan yang kuat atas yang lemah. Mereka saling berperang. Orang-orang Yahudi yang mengaku mengikuti ajaran Mūsā as. pun, mengalami situasi serupa. Nilai-nilai spiritual mereka abaikan, sambil membenarkan diri mereka menganiaya siapa pun selain kelompok mereka. Orang Nasrani yang mengaku pengikut Nabi 'Īsa as. telah tenggelam dalam pengkultusan Nabi agung itu, sehingga menjadikannya anak Tuhan. Semua enggan meninggalkan agama dan kepercayaannya padahal keadaan itu mengancam

umat manusia seluruhnya. Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang enggan melihat umat manusia hidup dalam kesesatan itu, namun dalam saat yang sama enggan pula mencabut kebebasan memilih yang telah dianugerahkan-Nya kepada manusia. Karena itu Dia mengutus seorang Nabi, dalam hal ini Nabi Muhammad saw., membawa ajaran yang meluruskan kesesatan dan kekeliruan umat manusia. Tetapi sayang, sebagian mereka menerimanya dan sebagian lainnya berlarut bahkan meningkat kesesatannya justru setelah datangnya bukti yang nyata itu.

Thabâthabâ'i memahami ayat di atas sebagai pernyataan Allah tentang telah disampaikannya petunjuk Allah sehingga mereka tidak lagi memiliki dalih untuk tidak percaya. Mereka tidak lagi dapat mengelak setelah sunnah Ilahiah menyangkut penyampaian ajaran agama telah mereka ketahui. Ayat ini menurutnya serupa dengan firman Allah:

وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ

"Dan Allah sama sekali tidak akan menyesatkan suatu kaum sesudah Allah memberi petunjuk kepada mereka hingga dijelaskan-Nya kepada mereka apa yang harus mereka jauhi" (QS. at-Taubah [9]: 115), yakni Allah tidak akan memberi penilaian sesat atas suatu kaum sesudah Allah memberi petunjuk kepada mereka untuk memeluk Islam, hanya karena mengucapkan atau mengamalkan sesuatu akibat kekeliruan atau ketidaktahuan. Allah baru akan menilai mereka demikian setelah dijelaskan-Nya kepada mereka penjelasan yang gamblang dan terang tentang apa yang harus mereka jauhi lalu mereka enggan menjauhinya.

Kata (منفكين) *munfakkîn* adalah bentuk kata yang menunjuk subjek (pelaku). Ia terambil dari kata (إنفك) *infakka* yang berarti *berpisah* sedang *sebelumnya menyatu dengan kukuh.* Sesuatu yang berpisah dari yang lain menjadikannya meninggalkan yang lain itu. Dari sini kata tersebut dipahami juga dalam arti *meninggalkan.* Dalam konteks ayat ini adalah meninggalkan keyakinan dan pandangan hidup mereka. Bisa juga kata *munfakkîn* bukan dalam arti subjek (pelaku) yang meninggalkan, tetapi dalam arti objek yakni *yang ditinggalkan.* Dari sini mereka memahami ayat di atas dalam arti Ahl al-Kitâb dan kaum musyrikin itu tidak akan ditinggalkan oleh Allah terus-menerus di dalam kekufuran tanpa diutus kepada mereka seorang Rasul yang memberikan mereka peringatan. Makna ini sejalan dengan pandangan Thabâthabâ'i yang disebut di atas dan oleh sementara ulama dinyatakan sejalan juga dengan firman Allah:

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

"Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja" (QS. al-Qiyâmah [75]: 36).

Masih banyak pendapat menyangkut ayat di atas, bahkan sementara ulama – seperti dikutip oleh ar-Râzi – menyatakan bahwa ayat di atas merupakan ayat yang paling sulit maknanya, akibat susunan redaksi dan kata yang digunakannya.

AYAT 2-3

رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴿٣﴾

"Seorang Rasul dari Allah yang membacakan lembaran-lembaran yang disucikan di dalamnya terdapat kitab-kitab yang sangat lurus."

Kalau Anda memahami ayat pertama di atas dalam arti bahwa kandungannya merekam ucapan kaum Yahudi dan Nasrani, maka ayat di atas lebih menegaskan lagi ucapan mereka itu yakni bahwa bukti nyata yang mereka harapkan itu dan yang siapa yang selama ini mereka nantikan itu adalah *seorang Rasul* yang merupakan utusan *dari Allah yang membacakan* kepada mereka *lembaran-lembaran yang disucikan* dari segala najis dan kekotoran immaterial seperti syirik dan dosa dan yang *di dalamnya terdapat kitab-kitab* yakni ketetapan hukum *yang sangat lurus* yang menjadi pedoman bagi kebahagiaan hidup pribadi dan masyarakat dunia dan akhirat.

Tetapi kalau Anda memahaminya dalam arti bahwa ayat pertama surah ini menjelaskan sunnatullâh dalam membimbing umat dan perlunya bimbingan itu segera disampaikan agar umat manusia tidak terpuruk dalam kesesatan dan kebinasaan, maka ayat di atas bagaikan menyatakan: Karena Ahl al-Kitâb dan kaum musyrikin itu tidak akan dapat meninggalkan kesesatan mereka kecuali bila datang kepada mereka bukti yang nyata, maka bukti yang nyata itu Allah berikan kepada mereka berupa *seorang Rasul dari Allah* – dalam hal ini adalah Nabi Muhammad saw. *yang membacakan lembaran-lembaran yang disucikan* yaitu ayat-ayat al-Qur'ân yang *di dalam* kandungan-*nya* terdapat *kitab-kitab* yakni petunjuk dan kewajiban atau bagian-bagian *yang sangat lurus.*

Apapun dari kedua makna di atas yang Anda pilih, yang jelas adalah bahwa ayat ini menjadikan sosok Rasulullah Muhammad saw. sebagai *bukti*

yang nyata. Yakni beliau bukan saja membawa bukti, tetapi kepribadian beliau sendiri – walau tanpa mukjizat dan bukti yang lain – telah cukup untuk dijadikan bukti tentang kebenaran beliau. Ini serupa dengan firman Allah:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا

"Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepada kamu bukti kebenaran dari Tuhan kamu, dan telah Kami turunkan kepada kamu cahaya yang terang benderang" (QS. an-Nisâ' [4]: 174).

Ketika menafsirkan ayat an-Nisâ' itu penulis antara lain mengemukakan bahwa bukti yang jelas itu adalah mukjizat-mukjizat yang dipaparkan oleh Nabi Muhammad saw., bahkan pribadi beliau sendiri. Betapa pribadi Nabi Muhammad saw. tidak menjadi bukti kebenaran. Beliau lahir dalam keadaan yatim, dibesarkan dalam keadaan miskin, tidak pandai membaca dan menulis, hidup dalam lingkungan masyarakat yang terbelakang, namun berhasil dalam hidupnya, keberhasilan yang tidak hanya diakui oleh generasi beliau tetapi oleh generasi sesudah beliau hingga kini. Bukan juga hanya diakui oleh pengikut-pengikut beliau tetapi oleh sekian banyak ilmuwan dan pakar. Mereka sepakat menyatakan dan dengan menggunakan berbagai tolok ukur bahwa Nabi Muhammad saw. adalah manusia agung – kalau enggan berkata "teragung" – yang dikenal oleh sejarah kemanusiaan hingga kini. "Mustahil bagi siapa pun yang mempelajari kehidupan dan karakter Muhammad saw. hanya mempunyai perasaan hormat saja pada beliau, ia akan melampaui rasa hormat untuk mencapai kesimpulan bahwa beliau adalah salah seorang Nabi terbesar sepanjang zaman dari sang Pencipta." Demikian lebih kurang tulis Anni Besant dalam bukunya *The Life and Teachings of Muhammad.*

Kata (يتلو) *yatlû/membaca* digunakan al-Qur'ân untuk bacaan yang sifatnya benar dan ḥaq. Karena itu objek kata ini sering kali adalah wahyu Ilahi. Di sini pun kata *yatlû* mengisyaratkan bahwa yang dibaca oleh Rasul dimaksud adalah wahyu Allah yang tentu saja sifatnya adalah ḥaq dan benar.

Kata (كتب) *kutub* terambil dari kata (كتب) *kataba* yang antara lain bermakna *menetapkan* seperti pada firman-Nya: (كتب عليكم الصيام) *kutiba 'alaikum ash-shiyâm/diwajibkan atas kamu berpuasa* (QS. al-Baqarah [2]: 183). Dari sini ada yang memahami kata tersebut di sini dalam arti ketetapan-ketetapan hukum dan petunjuk-petunjuk Allah. Kata (كتاب) *kitâb* juga berarti *buku.* Dari sini ada yang memahami kata di atas dalam arti kitab-kitab yang diturunkan kepada nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad saw., yakni bahwa al-Qur'ân membenarkan kitab-kitab suci yang lalu sebelum

diubah oleh manusia dan di dalàm al-Qur'ân terdapat sebagian dari kandungan kitab-kitab itu. Kata *kitâb* digunakan juga dalam arti *kelompok bahasan tertentu*, seperti misalnya yang dikenal dalam buku-buku hukum Islam, *Kitâb ath-Thahârah* atau *Kitâb az-Zakât* dan lain-lain, yakni satu kelompok bahasan yang berdiri sendiri. Makna ini mengantar sementara ulama memahami *kutubun qayyimah* dalam arti bagian-bagian tertentu yakni surah-surah al-Qur'ân.

Kata (قيمة) *qayyimah* terambil dari kata (قوم) *qawama* yang berarti *berdiri tegak lurus*. Kata tersebut digunakan dalam berbagai makna namun kesimpulan maknanya adalah *sempurna* memenuhi semua kriteria yang diperlukan. Al-Qur'ân al-Karîm, demikian juga bagian-bagiannya dari yang terkecil hingga yang terbesar merupakan tuntunan yang sangat sempurna, lurus tidak ada kebengkokan di dalamnya. Ini serupa maknanya dengan firman Allah:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا

"Segala puji bagi Allah yang telah menurunkan kepada hamba-Nya al-Kitâb (al-Qur'ân) dan Dia tidak mengadakan kebengkokan di dalamnya" (QS. al-Kahf [18]: 1), yakni segala sesuatu yang berkaitan dengan kitab suci itu lurus dan sempurna bukan hanya pada redaksi atau makna-maknanya, tetapi juga tujuan dan cara turunnya, serta siapa yang membawanya turun (malaikat Jibrîl) dan menerimanya (Nabi Muhammad saw.).

AYAT 4

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾

"Dan tidaklah berpecah belah Ahl al-Kitâb melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata."

Ayat yang lalu menjelaskan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan meninggalkan kepercayaan mereka sampai datangnya Nabi yang dijanjikan oleh kitab suci mereka, atau perlunya Allah mengutus Nabi dan menurunkan kitab suci agar umat manusia dapat terhindar dan meninggalkan kesesatan mereka. Ayat di atas menjelaskan kenyataan dalam masyarakat yakni: *Dan tidaklah berpecah belah Ahl al-Kitâb* yakni orang-orang Yahudi dan Nasrani itu dalam kesepakatan mereka untuk mendukung Nabi yang diutus Allah *melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata*

yakni setelah datangnya Rasul yang diutus Allah itu, dalam hal ini adalah Nabi Muhammad saw. Perselisihan tersebut terbukti dengan adanya di antara mereka yang beriman dan ada juga yang menolak.

Bisa juga ayat di atas menjelaskan kenyataan yang selama ini terjadi di kalangan Ahl al-Kitâb, yakni bahwa mereka itu sejak dahulu hingga kini selalu saja berselisih dan justru perselisihan itu terjadi dan meningkat pada saat kehadiran bukti yang nyata, baik bukti nyata yang lalu maupun yang kini sedang ada. Ayat ini bagaikan menghibur Nabi Muhammad saw. bahwa memang demikianlah perangai Ahl al-Kitâb. Mereka itu tidak berselisih menyangkut kenabianmu kecuali setelah bukti yang gamblang engkau sampaikan.

Sayyid Quthub menjelaskan secara panjang lebar perselisihan mereka itu. Menurutnya perselisihan pertama antara kelompok orang-orang Yahudi terjadi sebelum diutusnya Nabi 'Îsa as. padahal ketika itu mereka semua mengaku sebagai pengikut Nabi Mûsâ as. Ketika itu mereka telah terpecah menjadi lima kelompok besar, masing-masing mempunyai ciri dan arah yang berbeda dari yang lain. Selanjutnya ketika Nabi 'Îsa as. diutus, terjadi lagi perbedaan antara orang Yahudi dan Nasrani – padahal Nabi 'Îsa as. adalah Nabi terakhir untuk Banî Isrâ'îl yang datang membenarkan kandungan Taurat. Perselisihan mereka itu mencapai tingkat pertumpahan darah, antara lain pada tahun terakhir dari pemerintahan Fokas yakni pada tahun orang-orang Yahudi menyerang orang-orang Nasrani di Antakiah pada tahun 610 M, maka panglima perang mereka saat itu meredam perselisihan dengan cara membunuh, memancung dan membakar mereka dengan sangat kejam. Untuk mengetahui lebih banyak tentang perselisihan mereka, rujuklah ke tafsir Sayyid Quthub dalam penafsirannya tentang ayat di atas.

Thâhir Ibn 'Âsyûr memahami ayat di atas dalam arti peningkatan pembatalan alasan yang dikemukakan Ahl al-Kitâb secara khusus. Seakan-akan ayat di atas menyatakan: Bagaimana mereka mengatakan bahwa mereka akan tetap bertahan dalam ajaran agama mereka sampai datang *al-bayyinah* (*bukti yang nyata*), padahal telah datang kepada mereka bukti yang nyata itu sebelum datangnya Nabi Muhammad saw. yakni kedatangan 'Îsa as.? Kedatangan beliau ('Îsa as.) sama sekali tidak menjadikan mereka menyatu dalam keimanan tetapi justru memecah belah mereka.

Ayat di atas hanya menyebut secara khusus Ahl al-Kitâb, walaupun sebelumnya menyebut juga kaum musyrikin. Ini agaknya karena sikap mereka jauh lebih buruk dari kaum musyrikin. Betapa tidak, mereka telah mengetahui kebenaran dengan adanya keterangan pada kitab suci yang

mereka yakini – berbeda dengan kaum musyrikin Mekah – namun demikian Ahl al-Kitâb bersikeras menolak kebenaran karena kedengkian mereka terhadap Rasul yang bukan dari golongan mereka.

Pada ayat ini digunakan lagi kata *al-bayyinah.* Thâhir Ibn 'Âsyûr memperoleh kesan bahwa kata ini sengaja dipilih dan diulangi oleh al-Qur'ân di sini karena itulah kata yang paling sesuai dengan kata yang digunakan oleh kitab suci Ahl al-Kitâb. Menurutnya dalam Injil Matius, lafazh yang digunakan adalah *syahâdat lil jamî'* yakni *menjadi kesaksian bagi seluruh bangsa* demikian terjemahannya dalam Matius 24: 14. Bahkan menurut Ibn 'Âsyûr, kata itu sering kali digunakan al-Qur'ân dalam konteks uraian tentang umat terdahulu.

AYAT 5

وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴿٥﴾

"Padahal mereka tidak diperintahkan kecuali supaya mereka menyembah Allah dengan memurnikan – untuk-Nya – ketaatan lagi lurus, dan supaya mereka melaksanakan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang sangat lurus."

Yang lebih memperburuk lagi sikap Ahl al-Kitâb dan kaum musyrikin itu adalah bahwa mereka enggan percaya serta berselisih satu sama lain *padahal mereka tidak diperintahkan* yakni tidak dibebani tugas – baik yang terdapat dalam kitab-kitab yang lurus itu maupun melalui Rasul yang menyampaikannya, juga dalam kitab-kitab suci yang disampaikan oleh nabi-nabi yang mereka imani, *kecuali supaya mereka menyembah* yakni beribadah dan tunduk kepada *Allah* Yang Maha Esa – *dengan memurnikan* secara bulat – *untuk-Nya* semata-mata – *ketaatan* sehingga tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apapun dan sedikit persekutuan pun dalam menjalankan agama *lagi* bersikap *lurus* secara mantap dengan selalu cenderung kepada kebajikan, *dan* juga mereka diperintahkan *supaya mereka melaksanakan shalat* secara baik dan bersinambung *dan menunaikan zakat* secara sempurna sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan; *dan yang demikian itulah agama yang sangat lurus* bukan seperti yang selama ini mereka lakukan.

Kata (مخلصين) *mukhlishîn* terambil dari kata (خلص) *khalusha* yang berarti *murni* setelah sebelumnya diliputi atau disentuh kekeruhan. Dari

sini ikhlas adalah upaya memurnikan dan menyucikan hati sehingga benar-benar hanya terarah kepada Allah semata, sedang sebelum keberhasilan usaha itu, hati masih diliputi atau dihinggapi oleh sesuatu selain Allah, misalnya pamrih dan semacamnya.

Kata (حنفاء) *hunafâ'* adalah bentuk jamak dari kata (حنيف) *hanîf* yang biasa diartikan *lurus* atau *cenderung kepada sesuatu.* Kata ini pada mulanya digunakan untuk menggambarkan telapak kaki dan kemiringannya kepada telapak pasangannya. Yang kanan condong ke arah kiri, dan yang kiri condong ke arah kanan. Ini menjadikan manusia dapat berjalan dengan lurus. Kelurusan itu menjadikan si pejalan tidak mencong ke kiri, tidak pula ke kanan. Dari sini seseorang yang berjalan lurus atau bersikap lurus tidak condong ke arah kanan atau kiri dinamai *hanîf.* Ajaran Islam adalah ajaran yang berada dalam posisi tengah, tidak cenderung kepada materialisme yang mengabaikan hal-hal yang bersifat spiritual tetapi tidak juga kepada spiritualisme murni yang mengabaikan hal-hal yang bersifat material.

Penyebutan shalat dan zakat – walau sudah termasuk bagian dari ibadah yang diperintahkan sebelumnya – penyebutannya secara khusus bertujuan menekankan pentingnya menjalin hubungan baik dengan Allah dan sesama manusia, yang dilambangkan dengan shalat dan zakat itu.

Penyifatan agama dengan *al-qayyimah* di samping berarti agama yang sangat lurus tidak bengkok seperti makna yang penulis kemukakan pada ayat 3 di atas, dapat juga berarti – sebagaimana dikemukakan oleh al-Biqâ'i – sebagai agama orang-orang yang tampil mengesakan Allah dan melaksanakan ajaran Tauhid. Atau berarti agama yang diajarkan dalam *al-Kutub al-Qayyimah* itu.

AYAT 6

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾

"Sesungguhnya orang-orang kafir yakni Ahl al-Kitab dan orang-orang musyrik di dalam neraka Jahannam; mereka kekal di dalamnya. Mereka itu adalah seburuk-buruk makhluk."

Setelah ayat yang lalu menguraikan inti ajaran agama sedang sebelumnya telah diuraikan sikap kaum musyrikin dan Ahl al-Kitâb

terhadap ajaran agama itu, maka ayat di atas ini menjelaskan dampak buruk yang dapat dialami oleh orang-orang kafir itu. Ayat di atas menyatakan: *Sesungguhnya orang-orang kafir* yaitu mereka yang menutupi kebenaran agama *yakni Ahl al-Kitâb* dari kelompok Yahudi dan Nasrani *dan orang-orang musyrik* penduduk Mekah serta semua yang mempersekutukan Allah – bila mereka berlanjut dalam kekufuran itu – maka semuanya akan masuk *di dalam neraka Jahannam; mereka kekal di dalamnya. Mereka itu adalah seburuk-buruk makhluk.*

Ayat di atas dijadikan salah satu alasan untuk membedakan antara kaum musyrikin dan Ahl al-Kitâb. Kendati orang-orang Yahudi pada hakikatnya mempersekutukan Allah juga, dengan menyatakan bahwa 'Uzair anak Tuhan atau 'Îsa as. adalah salah satu dari oknum Trinitas, namun demikian al-Qur'ân membedakan mereka dengan kaum musyrikin bahwa mereka tidak dinamai musyrik, tetapi Ahl al-Kitab. Atas dasar ini pula maka ulama tidak memasukkan wanita Ahl al-Kitâb dalam kelompok orang-orang yang terlarang dikawini oleh kaum muslimin kendati ada ayat yang menegaskan:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ

"Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman" (QS. al-Baqarah [2]: 221). Dengan demikian ayat al-Baqarah ini tidak bertentangan atau membatalkan ketetapan hukum yang dikandung oleh firman-Nya:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ

"(Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara Ahl al-Kitâb sebelum kamu (QS. al-Mâ'idah [5]: 5).

Kata (البريّة) *al-bariyyah* ada yang berpendapat bahwa ia terambil dari kata (برء) *bara'* yakni *mencipta* dan dengan demikian kata tersebut dibaca (البريئة) *al-barî'ah/ makhluk yang diciptakan* Allah. Ada juga yang berpendapat bahwa kata di atas terambil dari kata (البرى) *al-bara* yakni *tanah.* Dengan demikian ia dibaca (البريّة) *al-bariyyah*, yang dimaksud adalah *manusia* karena manusia diciptakan dari *tanah.* Agaknya pendapat pertama lebih baik karena manusia yang kafir justru lebih buruk dan sesat dari pada hewan (QS. al-A'râf [7]: 179).

AYAT 7-8

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, itulah mereka sebaik-baik makhluk. Balasan mereka di sisi Tuhan mereka ialah surga-surga 'Adn yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka dan mereka pun ridha kepada-Nya. Yang demikian itu adalah bagi orang yang takut kepada Tuhannya."

Sebagaimana kebiasaan al-Qur'ân setelah menguraikan tentang pendurhaka atau penghuni neraka, maka di sini disusulnya dengan menguraikan lawan mereka, agar manusia membandingkannya lalu memilih apa yang berkenan di hatinya. Allah berfirman: *Sesungguhnya orang-orang yang beriman* secara benar *dan* membuktikan kebenaran iman mereka dengan *mengerjakan amal saleh, itulah* yang sungguh tinggi dan jauh kedudukan *mereka* yang secara khusus adalah *sebaik-baik makhluk. Balasan mereka di sisi Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing *mereka ialah surga-surga 'Adn yang* senantiasa *mengalir di bawah* pepohonan dan istana-istana-*nya sungai-sungai;* setiap orang memperoleh satu surga atau beberapa surga; *mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah ridha terhadap mereka* yakni menerima amal dan pengabdian mereka serta memberinya ganjaran yang memuaskan *dan mereka pun ridha kepada-Nya* atas ganjaran yang diberikan-Nya itu. *Yang demikian itu adalah* ganjaran *bagi orang yang takut* lagi kagum *kepada Tuhannya.*

Sementara ulama memahami ridha seorang hamba terhadap Tuhan adalah bahwa hatinya tidak merasa keruh atau tidak enak menerima ketetapan Allah, apapun bentuknya. Sedang ridha Allah kepada hamba-Nya tecermin dalam keberadaan hamba itu di tempat dan situasi yang dikehendaki Allah.

Awal surah ini berbicara tentang Ahl al-Kitâb dan kaum musyrikin yang bertahan dalam kesesatan mereka. Akhirnya menjelaskan sanksi yang akan mereka terima jika bertahan dalam kesesatan itu. Demikian bertemu awal dan akhirnya, sambil menekankan ganjaran besar yang akan dinikmati oleh yang taat. Ganjaran tersebut bukan hanya surga, tetapi lebih dari itu yakni ridha Allah kepada mereka. Demikian bertemu awal surah ini dan akhirnya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Zalzalah

Surah az-Zalzalah terdiri dari 8 ayat.
Kata *AZ-ZALZALAH* yang berarti
"Kegoncangan," diambil dari ayat pertama.

SURAH AZ-ZALZALAH

Mayoritas ulama berpendapat bahwa surah ini turun sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah. Kandungannya yang berbicara tentang salah satu prinsip pokok akidah, mendukung pendapat ini. Ada yang berpendapat bahwa ayat 7 dan 8 adalah Madaniyyah, tetapi pendapat ini tidak didukung oleh banyak ulama.

Namanya yang dikenal pada masa sahabat Nabi saw. adalah surah *Idzâ Zulzilat.* Ibn 'Umar berkata bahwa: "*Idzâ Zulzilat* turun sementara saat itu Abû Bakar ra. sedang duduk menangis." Dalam beberapa Mushhaf namanya yang tercantum adalah surah *az-Zilzâl* atau *Zulzilat.* Ada juga yang menamainya surah a*z-Zalzalah.* Semua nama tersebut terambil dari ayatnya yang pertama.

Tema utama surah ini adalah uraian tentang hari Kiamat dan apa yang akan dialami manusia ketika itu, di mana akan terbuka segala persoalan dan menjadi nyata apa yang tersembunyi. Demikian kesimpulan banyak ulama termasuk al-Biqâ'i.

Surah ini merupakan surah yang ke-94 dari segi masa turunnya. Ini bagi mereka yang menilainya Madaniyyah. Jumlah ayat-ayatnya ada 8 ayat. Para pakar bacaan Kufah beranggapan bahwa jumlah ayatnya 9 karena mereka menjadikan ayat ke-6 sebagai dua ayat.

AYAT 1-3

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴿٣﴾

Apabila bumi digoncangkan dengan goncangannya, dan bumi telah mengeluarkan beban-beban beratnya, dan manusia bertanya: "Apa (yang terjadi) baginya?"

Akhir surah yang lalu menjelaskan balasan serta ganjaran yang akan diterima oleh mereka yang durhaka dan yang taat. Ganjaran dan balasan itu akan mereka terima di hari Kemudian. Surah ini berbicara tentang awal terjadinya hari Kemudian itu. Allah berfirman: *Apabila* – dan itu pasti terjadi – *bumi digoncangkan dengan goncangannya* yang dahsyat yang hanya terjadi sekali dalam kedahsyatan seperti itu, *dan* persada *bumi* di seluruh penjurunya tanpa kecuali *telah mengeluarkan beban-beban berat* yang dikandung-*nya,* baik manusia yang telah mati maupun barang tambang yang dipendamnya atau apapun selainnya *dan* ketika itu *manusia* yang sempat mengalaminya *bertanya* – dalam hatinya – keheranan: "*Apa* yang terjadi *baginya* sehingga dia bergoncang demikian dahsyat dan mengeluarkan isi perutnya?"

Kata (إذا) *idzâ* digunakan al-Qur'ân untuk sesuatu yang pasti akan terjadi, berbeda dengan kata (إن) *in* yang biasa digunakan untuk sesuatu yang belum atau jarang terjadi, dan berbeda pula dengan (لو) *lau* yang digunakan untuk mengandaikan sesuatu yang mustahil akan terjadi. Dengan demikian ayat di atas mengisyaratkan kepastian terjadinya goncangan bumi yang diuraikan ini.

Pengulangan kata (الأرض) *al-ardh/bumi* pada ayat kedua mengisyaratkan bahwa goncangan dan pengeluaran isi perut bumi itu terjadi di seluruh wilayah bumi tanpa kecuali, dan ini adalah salah satu yang membedakan antara goncangan atau gempa yang terjadi selama ini, karena gempa tersebut hanya terjadi pada wilayah terbatas dari bumi ini.

AYAT 4-6

يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦﴾

"Pada hari itu bumi menyampaikan berita-beritanya karena sesungguhnya Tuhanmu telah mewahyukan kepadanya. Pada hari itu manusia kembali dari kuburnya dalam keadaan yang bermacam-macam supaya diperlihatkan amal-amal mereka."

Keheranan manusia tidak berlanjut lama, pertanyaannya segera terjawab yakni *pada hari* terjadinya goncangan *itu bumi menyampaikan berita-beritanya* yakni menyangkut sebab goncangan itu. Itu semua *karena sesungguhnya Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*mu* wahai Nabi Muhammad atau wahai setiap orang *telah mewahyukan* yakni memerintahkan *kepadanya* untuk melakukan hal-hal tersebut. *Pada hari itu manusia kembali* yakni bangkit dengan cepat *dari kuburnya* menuju Tuhan untuk dilakukan perhitungan di satu tempat yang ditentukan yakni Padang Mahsyar *dalam keadaan yang bermacam-macam* sesuai dengan tingkat keimanan dan kekufuran mereka serta sesuai dengan amal-amal mereka. Itu agar *supaya diperlihatkan* kepada mereka masing-masing catatan *amal-amal mereka.*

Imâm Aẖmad dan at-Tirmidzi dalam riwayatnya menyatakan makna (أخبارها) *akhbârahâ/berita-beritanya*, bahwa Rasulullah saw. membaca ayat ini lalu bersabda: "Tahukah kamu apa berita-beritanya itu?" Para sahabat beliau menjawab: "Allah dan Rasul-Nya yang mengetahui." Nabi saw. bersabda: "Berita-beritanya adalah bahwa dia menyaksikan terhadap setiap manusia lelaki atau perempuan atas apa yang mereka lakukan di atas pentasnya. Dia berkata, 'si A melakukan pekerjaan ini dan itu di atas permukaanku'." Dari sini agaknya sehingga Nabi saw. menganjurkan seseorang yang telah shalat dan ingin shalat lagi sesudahnya agar berpindah selangkah dua langkah dari tempatnya semula, sehingga dua tempatnya shalat itu akan memberi kesaksian untuknya.

Sementara ulama memahami *penyampaian berita* bumi itu sebagai permisalan, yakni bahwa keadaannya yang seperti itu bagaikan memberitahukan kepada semua pihak yang ingin tahu bahwa semua itu berlangsung atas perintah Allah, sehingga kalaupun itu di luar kebiasaan dan pengalaman manusia yang selama ini diketahuinya, maka itu bukan persoalan, karena yang demikian itu terjadi atas perintah Allah swt. Perintah Allah itu adalah perintah *takwîni* yakni perintah yang mengakibatkan wujudnya sesuatu sesuai dengan kehendak Allah swt. dan yang dilukiskan oleh sekian ayat dengan kalimat *kun fa yakûn.* Ada juga yang memahami *penyampaiannya* itu dalam pengertian hakiki, yakni memang Allah memberinya kuasa untuk berucap. Hemat penulis, kita tidak harus memahami kata *menyampaikan* dalam arti berucap dengan bahasa manusia. Simbol-simbol sesuatu adalah bahasa yang lebih jelas dari bahasa kalimat. Ketika lampu lalu lintas berwarna merah, maka itu berarti dia memerintahkan Anda untuk berhenti, sebagaimana lampu kuning mengundang Anda berhati-hati dan lampu hijau mempersilahkan Anda jalan. Nah, pahamilah penyampaian bumi lebih kurang seperti itu. Rujuklah ke QS. al-Isrâ' [17]: 44 dan QS. Fush-shilat [41]: 21 untuk memahami lebih banyak tentang hal ini.

Kata (أوحى) *auḫâ* terambil dari kata (وحي) *waḫy/wahyu* yang antara lain berarti *memberi isyarat yang cepat.* Dari sini ia juga diartikan dengan *memerintahkan.* Digunakannya kata *wahyu* di sini – menurut sementara ulama – bertujuan mengisyaratkan perbedaan keadaannya antara penciptaan bumi pertama kali dan kehancurannya kali ini.

Kata (لها) *lahâ* yang digunakan sesudah kata (أوحى) *auḫâ* berbeda dengan surah an-Nahl [16]: 68 yang menggunakan kata (إلى) *ilâ* sesudah kata (أوحى) *auḫâ.* Dalam surah an-Naḫl itu kata tersebut mengandung arti *mengilhami* lebah *sehingga menjadi naluri* baginya. Sedang di sini tidak digunakan kata *ilâ* tetapi *lahâ*, karena yang dimaksud di sini adalah *perintah yang demikian tegas dan cepat.* Ada juga yang berpendapat bahwa objek kata *auḫâ* tidak disebut yaitu malaikat sehingga ayat di atas bagaikan menyatakan: *Dia* yakni Allah *mewahyukan* kepada malaikat *menyangkut bumi* agar bergoncang.

Kata (يصدر) *yashdur* berarti *keluar dari satu tempat berkumpul*, baik untuk kembali ke tempat semula maupun untuk menuju ke tempat yang lain. Thabâthabâ'i memahami ayat tujuh di atas dalam arti manusia seluruhnya berpencar, dari Padang Mahsyar menuju ke kediaman-kediaman mereka di surga atau ke neraka, berbeda dengan pendapat mayoritas ulama

sebagaimana penulis kemukakan di atas. Jika kita memahaminya sebagaimana pemahaman Thabâthabâ'i itu, maka *untuk melihatnya amal-amal mereka* berarti untuk melihat dan memperoleh balasan amal mereka yakni surga atau neraka.

AYAT 7-8

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾

"Maka barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah niscaya dia akan melihatnya. Dan barang siapa yang mengerjakan kejahatan seberat dzarrah sekalipun, niscaya dia akan melihatnya pula."

Di sanalah mereka masing-masing menyadari bahwa semua diperlakukan secara adil, *maka barang siapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrah* yakni butir debu sekalipun, kapan dan di manapun *niscaya dia akan melihatnya. Dan* demikian juga sebaliknya *barang siapa yang mengerjakan kejahatan seberat dzarrah sekalipun, niscaya dia akan melihatnya pula.*

Kata (ذرة) *dzarrah* ada yang memahaminya dalam arti semut yang kecil pada awal kehidupannya, atau kepala semut. Ada juga yang menyatakan dia adalah debu yang terlihat beterbangan di celah cahaya matahari yang masuk melalui lubang atau jendela. Sebenarnya kata ini digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang terkecil, sehingga apapun makna kebahasaannya, yang jelas adalah ayat ini menegaskan bahwa manusia akan melihat amal perbuatannya sekecil apapun amal itu.

Sementara ulama meriwayatkan bahwa kedua ayat di atas turun menyangkut peristiwa yang terjadi di Madinah pada dua orang; yang pertama merasa malu memberi peminta-minta jika hanya sebiji kurma atau sepotong roti, sedang orang yang lain meremehkan perbuatan dosa yang kecil, dengan alasan ancaman Tuhan hanya bagi mereka yang melakukan dosa besar. Riwayat ini – kalaupun diterima – tidak harus menjadikan kita berkata bahwa ayat di atas turun di Madinah, karena ucapan sahabat Nabi yang berbunyi "ayat ini turun menyangkut...." berarti bahwa ayat itu mencakup kasus yang disebut, walaupun kasus tersebut terjadi sebelum maupun sesudah turunnya ayat – selama kasusnya terjadi pada masa turunnya al-Qur'ân.

Dalam konteks kecil atau besarnya amal, Nabi saw. bersabda: “Lindungilah diri kamu dari api neraka walau dengan sepotong kurma.” (HR. Bukhâri dan Muslim melalui ‘Adi Ibn Ḫâtim). Di kali lain beliau bersabda: “Hindarilah dosa-dosa kecil, karena sesungguhnya ada yang akan menuntut (pelakunya) dari sisi Allah (di hari Kemudian)” (HR. Aḫmad dan al-Baihaqi melalui Abdullâh Ibn Mas‘ûd).

Kata (يره) *yarah(u)* terambil dari kata (راى) *ra'â* yang pada mulanya berarti *melihat dengan mata kepala.* Tetapi ia digunakan juga dalam arti *mengetahui.* Sementara ulama menjelaskan bahwa jika Anda ingin memahaminya dalam arti *melihat dengan mata kepala* maka yang terlihat itu adalah tingkat-tingkat dan tempat-tempat pembalasan serta ganjarannya, dan bila memahaminya dalam arti *mengetahui* maka objeknya adalah balasan dan ganjaran amal itu. Dapat juga dikatakan bahwa diperlihatkannya amal dengan mata kepala, tidaklah mustahil bahkan kini dengan kemajuan teknologi semua aktivitas lahiriah manusia dapat kita saksikan walau setelah berlalu sekian waktu. Perlu dicatat bahwa diperlihatkannya amal itu tidak berarti bahwa semua yang diperlihatkan itu otomatis diberi balasan oleh Allah, karena boleh jadi sebagian di antaranya – apalagi amalan-amalan orang mukmin – dimaafkan oleh-Nya. Ayat di atas serupa dengan firman-Nya:

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ

“Pada hari ketika tiap-tiap jiwa menemukan segala apa yang telah dikerjakannya dari sedikit kebaikan pun dihadirkan (di hadapannya), dan apa yang telah dikerjakannya dari kejahatan; ia ingin kalau kiranya antara ia dengan kejahatan itu ada jarak yang jauh; dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan Allah Maha Penyayang kepada hamba-hamba-Nya” (QS. Âl ‘Imrân [3]: 30).

Kata (عمل) *‘amal* yang dimaksud di sini termasuk pula niat seseorang. Amal adalah penggunaan daya manusia dalam bentuk apapun. Manusia memiliki empat daya pokok. Daya hidup, yang melahirkan semangat untuk menghadapi tantangan; daya pikir yang menghasilkan ilmu dan teknolog; daya kalbu yang menghasilkan niat, imajinasi, kepekaan dan iman; serta daya fisik yang melahirkan perbuatan nyata dan keterampilan.

Kedua ayat di atas merupakan peringatan sekaligus tuntunan yang sangat penting. Alangkah banyaknya peristiwa-peristiwa besar – baik positif

maupun negatif – yang bermula dari hal-hal kecil. Kobaran api yang membumihanguskan, boleh jadi bermula dari puntung rokok yang tidak sepenuhnya dipadamkan. Kata yang terucapkan tanpa sengaja dapat berdampak pada seseorang yang kemudian melahirkan dampak lain dalam masyarakatnya, karena itu pesan Nabi yang dikutip di atas sungguh perlu menjadi perhatian. Itu juga agaknya yang menjadi sebab mengapa surah ini yang mengandung tuntunan di atas dinilai sebagai seperempat kandungan al-Qur'ân.

Awal surah ini menguraikan tentang goncangan bumi yang sangat dahsyat dan bahwa ketika itu seluruh yang terpendam di dalam perutnya dikeluarkan sehingga nampak dengan nyata. Akhir surah ini pun berbicara tentang nampaknya segala sesuatu dari amalan manusia sampai dengan yang sekecil-kecilnya sekalipun. Demikian bertemu uraian awal surah ini dengan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah an-'Âdiyât

Surah al-'Âdiyât terdiri dari 11 ayat.
Kata *AL-'ÂDIYÂT* yang berarti
"Yang berlari kencang,"
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-'ÂDIYÂT

Surah ini diperselisihkan masa turunnya, apakah setelah hijrahnya Nabi Muhammad atau sebelumnya. Mayoritas ulama berpendapat bahwa ia Makkiyyah dan merupakan surah yang ke-13 atau ke-14 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah al-'Ashr dan sebelum surah al-Kautsar. Tema utamanya adalah uraian tentang kerugian yang akan dialami oleh mereka yang sangat mencintai gemerlapan duniawi lagi kikir. Menurut al-Biqâ'i tujuan utamanya adalah pemberitaan tentang kerugian kebanyakan manusia pada hari terjadinya *zalzalah* yakni Kiamat yang dibicarakan oleh surah yang lalu. Ini karena mereka itu lebih memilih kemuliaan duniawi dan harta benda dibanding dengan apa yang kekal di sisi Allah swt. Ayat-ayat surah ini berjumlah 11 ayat menurut cara perhitungan semua ulama.

AYAT 1-5

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴿٣﴾
فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ﴿٥﴾

"Demi yang berlari kencang terengah-engah, dan yang mencetuskan api, dan yang menyerang dengan tiba-tiba di waktu pagi, maka ia menerbangkan debu, dan menyerbu ke tengah-tengah kelompok."

Surah yang lalu – az-Zalzalah – diakhiri dengan uraian menyangkut balasan yang akan diterima oleh pelaku amal-amal buruk. Dalam surah ini dijelaskan apa yang mengantar kepada amal-amal buruk itu yang diduga oleh pelakunya membawa manfaat, sambil mengecam siapa yang tidak mempersiapkan diri menghadapi hari Pembalasan Allah itu. Demikian al-Biqâ'i menghubungkan surah ini dengan surah sebelumnya. Di sini Allah bersumpah: *Demi* kuda-kuda perang atau unta-unta *yang berlari kencang* dengan *terengah-engah, dan* kuda atau unta-unta *yang mencetuskan api* dengan pukulan kuku kakinya, *dan* demi binatang-binatang itu *yang menyerang dengan tiba-tiba di waktu pagi* saat musuh tengah tertidur dan lengah, *maka ia* serta merta menyerang sehingga *menerbangkan debu,* akibat larinya kencang, atau di pagi hari yang lengang itu *dan menyerbu ke tengah-tengah kelompok* musuh yang merasa kuat.

Kata (العاديات) *al-'âdiyât* terambil dari kata (عدا - يعدو) *'adâ - ya'dû* yang berarti *jauh* atau *melampaui batas.* Dari akar kata itu terbentuk aneka bentuk dengan makna yang beragam, namun kesemuanya mengandung

makna *jauh*. Misalnya (عدو) *'aduw/musuh*, karena yang bermusuhan berjauhan hati, pikiran dan atau fisik. (العدو) *al-'adw/berlari dengan cepat,* karena yang bersangkutan dengan kecepatannya dapat menempuh jarak yang jauh dalam waktu yang relatif lebih singkat dibanding langkah-langkah biasa. Demikian juga kata (عدوان) *'udwân/agresi*, karena yang melakukannya telah berada jauh dari kebenaran dan keadilan.

Kata (العاديات) *al-'âdiyât* secara harfiah berarti *yang berlari kencang*. Kata ini tidak menjelaskan apa atau siapa yang melakukannya. Ada yang berpendapat *kuda* dan menurut sementara penganut pendapat ini yang dimaksud adalah kuda yang digunakan kaum muslimin dalam peperangan Badr, yaitu peperangan pertama dalam sejarah Islam (624 M). Ada lagi yang memahami *al-'âdiyât* adalah *unta.* Dalam hal ini ada yang menyatakan bahwa unta dimaksud adalah yang membawa jamaah haji dari Arafah ke Muzdalifah. Pendapat kedua ini berdasar sebuah riwayat yang disandarkan kepada Ibn 'Abbâs ra. yang menurut riwayat itu menguraikan pendapat Sayyidinâ 'Ali Ibn Abî Thâlib ra.

Memahami *al-'âdiyât* yang berbentuk jamak (lebih dari dua) dalam arti kuda yang digunakan dalam perang Badr, tidak sejalan dengan informasi sejarah bahwa ketika itu kaum muslimin hanya menggunakan dua ekor kuda. Tetapi di sisi lain kata *al-mûriyât* tidak mendukung memahaminya dalam arti *unta-unta* apalagi jika dikatakan yang larinya mengakibatkan debu-debu beterbangan.

Kata (ضبحا) *dhabhan* diartikan sebagai "suara yang terdengar dari mulut kuda pada saat ia berlari kencang," dan juga diartikan sebagai "suara kelinci, kancil, dan anak panah ketika lepas dari busurnya."

Kata (الموريات) *al-mûriyât* menunjuk kepada pelaku yang menyalakan api. Kata ini terambil dari kata (ورى - وريا) *warâ - waryan* atau (وري - يري) *wariya - yarî* yakni *menyalakan api.* Sedang kata (قدحا) *qadhan* terambil dari kata (قدح) *qadaha* yang pada mulanya berarti *mengeluarkan* atau *memercikkan* baik air dari kolam, kuah dari mangkuk, atau api dari batu, dengan catatan bahwa yang keluar itu sedikit. Karena itu, *al-mûriyât qadhan* dipahami dengan arti yang berlari kencang sehingga menimbulkan percikan-percikan api yang terjadi akibat benturan kaki yang melaju di tengah batu-batuan sepanjang jalan.

Huruf (ف) *fâ'* yang mendahului kata *al-mûriyât* menunjukkan bahwa percikan api tersebut adalah akibat dari lari yang cepat itu, atau bahwa itu terjadi sesaat setelah terjadinya lari yang cepat itu.

Unta walaupun dapat menyaingi kuda dalam kecepatan larinya, tetapi binatang ini tidak menimbulkan percikan api ketika sedang berlari betapapun kencang larinya. Kalau demikian, tidaklah wajar kata *al-'âdiyât* dipahami dengan *unta-unta*. Sebagaimana tidak tepat menafsirkan *al-mûriyât* dengan "para jamaah haji yang berkemah sambil menyalakan api di Arafah."

Kata (المغارات) *al-mughîrât* adalah bentuk jamak dari kata (المغير) *al-mughîr*. Ia terambil dari kata (أغار) *aghâra* yang pada mulanya berarti *bercepat-cepat melangkah*. Tetapi pada umumnya yang dimaksud adalah *serangan mendadak dan cepat yang dilakukan dengan mengendarai kuda. Kuda* di sini terlibat lagi, yakni bahwa kata *aghâra* dan *mughîrât* – walaupun tidak didahului oleh kata yang menunjuk pelakunya, namun dari segi bahasa dapat dipahami bahwa pelakunya adalah kuda. Ini adalah penggunaan bahasa pada mulanya, walaupun dalam perkembangan lebih jauh kata tersebut telah diartikan sebagai *serangan mendadak*, siapa pun pelakunya. Serangan melalui pesawat udara pun dinamai (غارة جوّية) *ghârah jawwiyyah.*

Kata (صبحا) *shubhan/waktu subuh* menggambarkan dadakan serangan itu sehingga menjadi paniklah kelompok yang diserang itu. Al-Qur'ân secara umum menggunakan kata (صبح) *shubh*, (صباح) *shabâh* dan (مصبحين) *mushbihîn* yang kesemuanya terambil dari akar kata yang sama, dalam arti *dadakan* atau *ancaman.*

Kata (جمعا) *jam'an*, digunakan oleh al-Qur'ân dalam arti "Kelompok yang besar dan yang selalu menduga akan mampu meraih kemenangan."

Ayat-ayat di atas dipahami dalam arti gambaran tentang dadakan kehadiran Kiamat. Seperti dadakan serangan tentara berkuda di tengah kelompok yang merasa diri kuat, tetapi ternyata mereka diporakporandakan. Permisalan yang dikemukakan ayat-ayat di atas boleh jadi tidak berkenan atau berkesan di hati sebagian orang yang hidup pada abad ke-20 ini. Abad ini adalah abad peluru kendali, senjata nuklir dan perang bintang, sehingga dapat saja kesan itu mengantar kepada pernyataan bahwa apa yang diungkapkan al-Qur'ân sudah ketinggalan zaman. Kita tidak dapat mengabaikan kesan tersebut, namun pada saat yang sama, kita harus menyadari bahwa seandainya ayat-ayat di atas menggambarkan mendadaknya Kiamat dengan gambaran yang dikenal atau dapat berkesan di hati generasi abad ke-20 ini, maka pasti gambaran tersebut tidak akan dipahami oleh mereka yang hidup pada masa turunnya al-Qur'ân. Di sisi lain, tidak mustahil gambaran yang mengesankan generasi abad ke-20 akan dinilai oleh generasi abad ke-21 dan 22 nanti sebagai gambaran yang

ketinggalan zaman pula. Karena itu, penulis menyarankan kepada semua pihak yang membaca al-Qur'ân agar tidak bersifat egoistis dengan mengharapkan gambaran serta petunjuk-petunjuk al-Qur'ân ditujukan untuk dirinya atau generasinya saja. Al-Qur'ân turun kepada masyarakat abad ke-6, juga abad ke-20 dan abad-abad selanjutnya. Masing-masing dapat memetik petunjuk-petunjuk yang bermanfaat serta nilai-nilai yang terkandung dalam redaksi petunjuknya seandainya pesan harfiahnya tidak sejalan dengan pengalaman hidup atau perubahan sosial mereka. Apalagi memang tidak ada suatu ajaran – yang universal sekalipun – yang menguraikan ide dan nilai-nilai ajarannya dengan memberikan contoh-contoh yang seluruhnya bersifat universal pula, atau mengemukakannya dengan bahasa yang dipahami atau digunakan oleh seluruh manusia, seluruh generasi, kapan dan di mana pun mereka berada. Tidak ada yang demikian Semuanya selalu memulai dengan bahasa dan contoh yang dialami pada lokasi dan waktu di mana ia muncul, agar pesan-pesannya dapat dimengerti dan diamalkan terlebih dahulu oleh masyarakat tersebut. Ajaran Tuhan dalam kitab-kitab suci demikian juga. Ini adalah akibat keterbatasan makhluk manusia, sehingga Dia menyesuaikan petunjuk-petunjuk-Nya dengan sifat manusia yang serba terbatas itu.

Gambaran tentang Kiamat yang dikemukakan oleh lima ayat pada awal surah ini sungguh sangat berkesan bagi mereka yang hidup pada masa turunnya al-Qur'ân, jauh melebihi kesan yang kita peroleh sekarang ini. Tetapi, kita pun dapat memahaminya dengan baik jika memahami bagaimana kondisi mereka ketika itu, sehingga nilai pesan-pesannya atau substansi peringatannya mampu kita temukan.

AYAT 6-7

إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ وَإِنَّهُ عَلَى ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾

"Sesungguhnya manusia, terhadap Tuhannya sangat ingkar dan sesungguhnya dia atas hal itu menjadi saksi."

Pada ayat-ayat lalu Allah bersumpah untuk meyakinkan para pendengarnya tentang hakikat kerugian besar yang pasti akan dialami oleh mereka yang dilukiskan oleh ayat-ayat di atas. Kerugian tersebut baru disadari setelah terjadi dan tidak dapat diperbaiki lagi, persis seperti serangan

mendadak yang digambarkan oleh ayat-ayat yang lalu. Di sini Allah menjelaskan siapa yang merugi dan celaka itu dengan menyatakan bahwa: *Sesungguhnya* jenis *manusia* secara umum, khususnya *terhadap Tuhan* Pemelihara yang selalu berbuat baik kepada-*nya sangat ingkar,* sehingga tidak bersyukur kepada-Nya. *Dan sesungguhnya dia* secara pribadi *atas hal itu* yakni keingkaran itu *menjadi saksi.*

Kata (كنود) *kanûd* adalah bentuk superlatif dari kata (كند) *kanada.* Kata ini pada mulanya berarti *tanah yang tidak ditumbuhi sesuatu* atau dengan kata lain *tandus.* Dari sini maknanya berkembang menjadi *durhaka, kafir, kikir* dan *tidak bersyukur.* Bentuk superlatif itu mengisyaratkan betapa besar kekufuran dan kekikiran yang bersangkutan sampai-sampai enggan memberi bantuan walaupun dalam hal-hal yang kecil sekalipun. Dalam konteks ini Rasul bersabda: "Tahukah kalian, apa yang dimaksud dengan *al-Kanûd?*" Para sahabat menjawab: "Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui." Nabi bersabda: "*Al-kanûd* adalah orang yang tidak mensyukuri nikmat, yang memukul hamba sahaya (termasuk pembantunya), yang menghalangi (bantuan dalam bentuk) memboncengkan seseorang di kendaraannya, serta yang makan sendirian" (HR. ath-Thabarâni melalui Abû Umâmah al-Bâhili). Hadits ini walau nilainya lemah, namun contoh-contoh yang dikemukakan dapat dinilai tepat.

Ulama berbeda pendapat menyangkut siapa yang dimaksud dengan kata (إنه) *innahu/sesungguhnya dia.* Apakah *Dia* Allah ataukah *dia* manusia yang kufur dan kikir itu? Dengan memperhatikan susunan redaksi ayat-ayat berikut yang kesemuanya berbicara tentang manusia yang kufur lagi kikir itu, maka demi menjaga keserasian makna dan susunan redaksi ayat-ayat sebelumnya, tentu saja lebih tepat memahami ayat tujuh ini pun menunjuk kepada manusia tersebut.

Kata (شهيد) *syahîd* terambil dari kata (شهد) *syahida/menyaksikan.* Kesaksian manusia tentang kekikirannya pasti akan terjadi di akhirat nanti, namun di dunia ini pun kesaksian itu dapat terlaksana. Ayat QS. al-A'râf [7]: 37 menjelaskan bahwa manusia pada saat-saat menjelang kematiannya, bersaksi atas dirinya bahwa mereka adalah orang-orang kafir. Kesaksian itu sangat logis, karena – ketika itu – setiap orang akan mengalami kesadaran penuh tentang kesalahan-kesalahannya, tentunya termasuk mereka yang enggan bersyukur (kikir) itu. Fir'aun sendiri, tokoh yang menjadi lambang kedurhakaan kepada Allah, menyadari kesalahan-kesalahannya dan menyatakan keimanannya sesaat sebelum nyawanya terpisah dengan tubuhnya.

Bisa juga maksud kata *syahîd* di atas adalah kesaksian manusia tentang kekikirannya dalam kehidupan dunia ini begitu pula dalam kesehariannya yaitu dengan kesadarannya akan keburukan sifat kikir. Semua orang mengakui kekikiran adalah sikap tercela. Sebaliknya, kemurahan adalah sikap terpuji. Pengakuan ini bersifat universal dan sangat manusiawi. Ia diakui walau oleh orang-orang kikir sekalipun, karena itu mereka enggan dinamai kikir. Nah, pada saat mereka enggan memberi bantuan padahal hati kecil mereka mengakui bahwa kekikiran adalah sifat atau sikap yang tidak terpuji, maka ketika itu ia telah mengakui bahwa dirinya bersifat kikir. Demikian tiga makna yang dapat dikandung oleh kata *syahîd* pada ayat ke-7 ini.

AYAT 8

وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨﴾

"Dan sesungguhnya dia karena cintanya kepada harta sangat kikir."

Pada ayat-ayat yang lalu telah dikemukakan bahwa manusia memiliki sifat kikir dan bahwa kekikirannya itu disaksikannya sendiri. Ayat 8 ini mengemukakan sifat lain manusia yang sekaligus dapat merupakan penjelasan mengapa ia begitu kikir. Ayat di atas dapat dipahami dalam arti: *Dan sesungguhnya dia karena cintanya kepada harta sangat kikir* atau sesunggungnya dia menyangkut kecintaan terhadap harta sangat keras. Yakni cintanya kepada harta meluap-luap dan berlebih-lebih.

Perbedaan makna itu lahir akibat perbedaan pemahaman menyangkut arti huruf *lâm* pada kata (لحب) *li ḥubbi*. Ia dapat dipahami dalam arti *disebabkan karena* atau *oleh karena*, juga *terhadap* atau *dalam hal.*

Kata (الخير) *al-khair* biasa diartikan *kebaikan*. Tetapi yang dimaksud di sini adalah *harta benda*. Demikian pendapat mayoritas ulama. Surah al-Baqarah [2]: 180 juga menggunakannya untuk makna itu. Hal ini menurut sementara ulama, untuk memberi isyarat bahwa harta benda harus diperoleh dan digunakan untuk tujuan kebaikan. Dapat juga dikatakan bahwa ia dinamai demikian untuk memberi isyarat bahwa harta benda adalah sesuatu yang baik – semakin banyak ia semakin baik. Yang menjadikan harta tidak baik adalah kecintaan yang berlebihan terhadapnya dan yang mengantar

seseorang untuk bersifat kikir, atau menggunakannya bukan pada tempatnya.

Kata (شديد) *syadîd* terambil dari kata (شدّ) *syadda* yang antara lain berarti ***menguatkan ikatan*** baik bersifat material maupun nonmaterial. Dalam kaitannya dengan *al-khair* yang diartikan dengan harta benda, maka *mengikatnya* baik secara material maupun nonmaterial berarti enggan mengeluarkannya, atau dengan kata lain, kikir. Karena *sesuatu yang terikat* berarti *tidak terbuka*, baik ia tangan maupun hati. Kalau kata *terikat* (terkunci) dikaitkan dengan *li hubbi* yang diartikan "dalam hal kecintâan", maka keterikatan hati yang berkaitan dengan kecintaan menunjukkan kemantapan cinta tersebut. Kata (لشديد) *la syadîd* diartikan *sangat keras* atau *berlebih-lebihan.* Kecintaan yang amat sangat dan berlebih-lebihan pada akhirnya mengantar kepada kekikiran. Kata (شديد) *syadîd* biasa digunakan al-Qur'ân dalam konteks ancaman dân siksa-Nya di akhirat kelak, atau perlindungan dari gangguan orang-orang yang berlaku aniaya. Hal ini berarti bahwa ayat yang ditafsirkan ini pada akhirnya mengandung ancaman dan kecaman bagi setiap orang yang terlalu mencintai harta benda.

Didahulukannya kata *al-khair/harta* atas sikapnya yang *syadîd/berlebih-lebihan* itu memberi isyarat bahwa kecintaan tersebut demikian mendalam sehingga harta benda didahulukan atas segala sesuatu. Itulah sebabnya maka ia kikir, dan karena itu pula sehingga ia dikecam. Seandainya kecintaan itu tidak berlebihan atau tidak didahulukan atas segala sesuatu, maka sikap semacam ini dapat dibenarkan.

Thabâthabâ'i dalam tafsirnya menguraikan bahwa, tidak menyimpang jika dikatakan bahwa yang dimaksud dengan *al-khair* dalam ayat ini adalah kebajikan secara umum, sehingga ayat itu berarti sesungguhnya manusia secara kodrati sangat menyukai kebajikan." Ada sementara manusia, kata mufassir itu, yang beranggapan bahwa gemerlapan duniawi serta hiasan-hiasannya adalah suatu kebaikan sehingga hatinya cenderung mencintainya akibat kodrat tersebut. Kecintaan ini menjadikannya lengah dari mensyukuri nikmat Allah.

Ayat di atas tidak dapat dipahami bahwa al-Qur'ân melarang seseorang memiliki harta, betapapun banyaknya, selama cara dan penggunaannya benar dan baik. Yang dilarangnya adalah sikap terlalu cinta terhadap harta sehingga menjadikan seseorang kikir dan lupa akan kewajiban-kewajibannya. Nabi Sulaimân as. adalah seorang Nabi yang kaya raya. Kekayaan beliau melimpah, kekuasaannya pun mencakup kerajaan manusia, jin, dan

binatang. Apa yang dimilikinya itu, tidak mengurangi sedikit pun kedudukannya di sisi Allah, karena harta dan kekuasaannya tidak menjadikan beliau lengah atau berlarut-larut di dalam kelengahan.

Hati seseorang memang tidak dapat mencintai dua hal dalam kadar dan waktu yang sama, apalagi bila keduanya bertentangan. Kecintaan kepada dunia dan kecintaan kepada Allah adalah dua jenis kecintaan yang berbeda. Setiap kecintaan kepada sesuatu mempunyai dua bentuk atau tingkat. *Pertama*, sesuatu yang dicintai menjadi pusat dan landasan bagi segala aktivitas, emosi, cita-cita dan harapan si pecinta. Di sini, mungkin yang bersangkutan melakukan hal-hal yang tidak berkaitan langsung dengan apa yang dicintainya itu, tetapi ini hanya bersifat sementara, segera sesudahnya ia akan kembali ke landasan kecintaannya. Bukankah itu merupakan pusat segala aktivitasnya?

Kedua, kecintaan kepada sesuatu telah mendarah daging pada diri seseorang, bersenyawa dengan kepribadiannya, sehingga ia tidak lagi melihat sesuatu kecuali apa yang dicintainya. Segala aktivitasnya hanya bertumpu kepadanya, demikian pula emosi dan harapannya, tidak ada lagi hubungan sekunder. Berbeda dengan bentuk pertama.

Cinta terhadap apapun tidak terlepas dari kedua bentuk di atas, baik cinta kepada Allah maupun kepada benda. Anda tentu pernah mendengar atau membaca bagaimana orang-orang sufi begitu dalam cintanya kepada Tuhan, sehingga merasa dirinya telah menyatu dengan-Nya. Atau, seperti tulis Ibn Sina: "Di mana-mana dia melihat satu saja, melihat Allah swt." atau seperti kata al-Hallâj: "Saya adalah al-Haq", atau ungkapan lain, "Tidak ada di balik jubah ini, kecuali Allah." Keadaan yang sama dialami oleh seseorang yang dimabuk cinta asmara.

Seseorang yang mengaku cinta kepada Allah – dalam bentuk pertama yang dikemukakan di atas – dapat melakukan apa saja yang tidak berkaitan dengan objek kecintaannya, bahkan mungkin bertentangan dengannya, tetapi hanya sesaat dan segera ia kembali ke posisi semula. Seseorang yang cinta kepada dunia dalam bentuk pertama, mungkin Anda temui dia shalat, berpuasa, dan haji, bahkan mungkin bersedekah dengan tangan terbuka, tetapi yang demikian itu hanya bersifat sementara. Sehingga, bila pekerjaan-pekerjaan tersebut dihadapkan dengan kecintaannya kepada dunia, atau dia berada dalam posisi memilih salah satunya, maka pasti yang dipilihnya adalah yang sesuai dengan objek kecintaanya, serta yang menjadi pusat dan landasan segala aktivitasnya. Seseorang dapat mengukur dirinya ketika

dihadapkan dengan pilihan semacam ini. Ada orang yang mencintai harta benda seperti yang digambarkan dalam bentuk pertama, ada pula dalam bentuk kedua yang jauh lebih keras dari bentuk pertama. Bentuk kedua ini mengantarnya untuk mempergunakan segala daya dan cara demi memperoleh apa yang dicintainya itu dan dia tidak akan pernah puas.

Bagi mereka yang seperti ini, Tuhan tidak mempunyai tempat lagi di dalam hatinya, dan Tuhan pun tidak akan memberinya tempat yang layak. "Siapa yang menjadikan dunia sebagai tumpuan perhatiannya, maka sedikit pun tidak akan diperolehnya dari Allah." Pada ayat di atas, Allah mengecam orang-orang yang mencintai harta benda secara berlebih-lebihan, baik yang digambarkan dalam bentuk pertama, lebih-lebih dalam bentuk kedua. Yang diharapkan adalah menjadikan kecintaan kepada Allah sebagai sumber segala aktivitas. Kalau tidak dapat mencapai puncak kecintaan itu, maka paling tidak kecintaan bentuk pertamalah yang harus diraih.

AYAT 9-11

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٠﴾ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ ﴿١١﴾

"Maka apakah dia tidak mengetahui apabila dibongkar apa yang ada di dalam kubur, dan dilahirkan apa yang ada di dalam dada? Sesungguhnya Tuhan mereka terhadap mereka pada hari itu Maha Mengetahui."

Ayat-ayat lalu berbicara tentang manusia yang kecintaannya kepada harta benda berlebihan. Ayat-ayat di atas melanjutkan kecamannya kepada mereka dengan menyatakan: *Maka apakah dia* manusia yang kikir dan amat mencintai harta itu *tidak mengetahui* apa yang akan dialaminya *apabila dibongkar* dengan mudah *apa yang ada di dalam kubur, dan dilahirkan* serta dipisahkan *apa yang ada di dalam dada* dari kebaikan dan keburukan? *Sesungguhnya Tuhan* Pendidik dan Pemelihara *mereka terhadap mereka pada hari* dibongkarnya segala sesuatu di dalam kubur *itu Maha Mengetahui.*

Kata (بعثر) *bu'tsira* pada asalnya berarti *membolak-balik sesuatu.* Kata ini memberi kesan adanya semacam kegelisahan dan ketergesa-gesaan, seperti keadaan seseorang yang membuka lemari ketika mencari sesuatu dengan tergesa-gesa. Keadaan serupa dalam bentuk yang lebih besar dan serius kelak akan terjadi di dalam kubur. Di sana, dibongkar dan dicari

segala sesuatu disertai dengan ketergesa-gesaan membongkar serta kegelisahan siapa yang dibongkar isi hatinya.

Adapun siapapun yang melakukan pembongkaran, tidak dijelaskan oleh bentuk kata ini. Ini bertujuan agar seluruh perhatian pendengar informasi ini tercurah kepada *pembongkaran* itu tanpa perlu memperhatikan siapa yang melakukannya.

Kata (حصّل) *ḥushshila* biasa juga diartikan dengan *memisahkan, mengemukakan* atau *menghimpun*. Kata ini berasal dari kata (حوصل) *ḥaushal* dan (حوصلة) *ḥaushalah*. Bila kata ini dinisbahkan kepada burung, maka yang dimaksud adalah "pencernaan"-nya. Kalau pada kolam adalah "bagian kolam yang paling dasar". Tidak ditemukan dalam al-Qur'ān kata lain yang dibentuk oleh akar kata ini.

Kata (الصّدور) *ash-shudūr* adalah bentuk jamak dari kata (الصّدر) *ash-shadr* yang biasa diterjemahkan dengan *dada*. Kata ini secara umum diartikan hati manusia dan atau gejolak serta detak-detiknya. Dengan demikian dipahami bahwa kelak di hari Kemudian akan dibongkar dan dicari segala sesuatu yang terdapat dalam lubuk jiwa manusia, bahkan bawah-sadarnya pun akan diperiksa. Di hari Kemudian, semua terbongkar, terbuka dan jelas. Detak-detik kalbu pun dapat diketahui, apalagi perbuatan-perbuatan yang mempunyai wujud di alam nyata, walau tidak terlihat oleh orang lain. Sebagiān ulama memahami kata (حصّل) *ḥushshila* dalam arti *dihimpun* sehingga menurut mereka ayat ini menginformasikan bahwa segala amal perbuatan manusia akan dihimpun di dalam satu kitab, yakni kitab amalan.

Penggunaan kata (ربّهم) *Rabbahum* yang berarti *Tuhan Pemelihara dan Pendidik mereka* – kendati ayat ini dalam konteks ancaman – mengisyaratkan bahwa segala yang dilakukan Tuhan tidak terlepas dari pendidikan dan pemeliharaan-Nya, walaupun hal tersebut dalam bentuk ancaman dan siksaan.

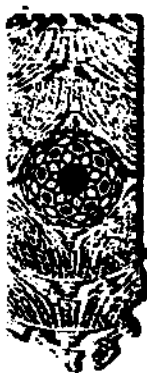
Kata (خبير) *khabîr* terambil dari kata (خبر) *khabar* yang menurut asal penggunaan bahasa, berarti *sumber air di pegunungan*. Ia juga berarti *pencarian untuk mencapai pengetahuan yang pasti tentang hakikat sesuatu*. Sedangkan dalam pemakaian sehari-hari, kata *khabîr* diartikan sebagai *tenaga ahli*. Sementara itu, (اختبار) *ikhtibâr* berarti "ujian". Imām Ghazāli menjelaskan bahwa kata ini, bila yang dimaksud dengannya adalah Tuhan, maka ia mengandung arti pengetahuan-Nya menyangkut hal-hal yang mendetail dan rinci serta yang tersembunyi, dan dengan demikian, betapapun kecilnya sesuatu dan betapapun ia tersembunyi, maka pasti diketahui oleh-Nya.

Didahulukannya kata (يومئذ) *yauma idzin/pada hari itu* walau Allah telah mengetahui secara detail sejak kini bahkan sebelum terjadinya suatu aktivitas, agaknya disebabkan karena yang dimaksud dengan informasi tentang pengetahuan-Nya itu adalah balasan dan ganjaran-Nya; yang baru akan terjadi ketika itu. Bukankah balasan dan ganjaran itu berdasarkan pengetahuan-Nya? Di sisi lain, ayat ini ditujukan kepada orang-orang yang lalai, yang tidak menyadari bahwa Allah mengetahui detak detik hatinya. Kini mereka belum menyadari bahwa Allah mengetahuinya. Kelak, *ketika itu* baru mereka sadar, dan untuk itulah maka ayat di atas menegaskan bahwa *ketika itu* baru mereka menyadari hal tersebut. Ini serupa dengan firman-Nya: (ملك يوم الدّين) *mâlik yaum ad-dîn/yang menguasai hari Pembalasan.* Walaupun Allah menguasai hari duniawi, tetapi karena sebagian manusia ada yang menolak atau tidak mengakui secara jelas hal itu, baik dengan kata-kata atau sikapnya, maka kekuasaan yang secara tegas ditekankan dan digarisbawahi adalah kekuasaan di hari Kemudian.

"Pada hari itu" yakni ketika terbongkar apa-apa yang terdapat di dalam kubur, dan ditemukan apa-apa yang tersembunyi atau disembunyikan di dalam lubuk hati atau bawah sadar, barulah manusia sadar bahwa Allah swt. *Khabîr/Maha Mengetahui.*

Demikian surah ini memulai dengan sumpah yang mengandung ilustrasi tentang kehadiran hari Kiamat dengan dadakannya, lalu diakhiri dengan uraian tentang terbongkarnya segala sesuatu sejak di dalam kubur dalam perjalanan manusia menuju hari Kebangkitan itu. Kalau dalam kehidupan dunia ini manusia lengah sehingga tangannya tertutup dan hatinya sangat terpaut dengan harta benda, maka di akhirat nanti dia akan sadar. Di sisi lain seandainya manusia sadar bahwa segala sesuatu akan terbongkar, diteliti, dicari, serta ditemukan dan kemudian diberi imbalan dan balasan, maka pasti ia tidak akan kikir, tidak pula kecintaannya kepada harta kekayaan akan sedemikian hebat sehingga melengahkannya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh a'lam.*

Surah al-Qâri'ah

Surah al-Qâri'ah terdiri dari 11 ayat.
Kata *AL-QÂRI'AH* yang berarti
"Mengetuk dengan keras,"
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-QÂRI'AH

Surah ini disepakati oleh ulama sebagai surah yang turun sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah. Namanya pun surah *al-Qâri'ah* disepakati juga sebagai satu-satunya nama untuknya, sebagaimana tercantum dalam berbagai Mushhaf al-Qur'ân, kitab-kitab tafsir dan hadits.

Tema utamanya adalah tentang hari Kiamat, bagaimana kejadiannya serta apa yang akan dihadapi manusia. Demikian kesimpulan banyak ulama. Itu – menurut al-Biqâ'i – ditandai oleh namanya *al-Qâri'ah* yang maksudnya adalah hari Kiamat.

Surah ini dinilai sebagai surah yang ke-30 dari segi perurutan masa turunnya. Ia turun sesudah surah Quraisy dan sebelum surah al-Qiyâmah. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 10 ayat menurut cara perhitungan ulama Mekah dan Madinah, dan 11 menurut cara perhitungan ulama Kûfah.

AYAT 1-5

الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ يَوْمَ يَكُونُ
النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴿٥﴾

"Al-Qâri'ah. Apakah al-Qâri'ah itu? Dan apakah yang menjadikan engkau tahu apakah al-Qâri'ah itu? Pada hari itu manusia seperti anai-anai yang bertebaran, dan gunung-gunung seperti bulu yang dihambur-hamburkan."

Surah yang lalu al-'Âdiyât, diakhiri dengan uraian tentang hari Kiamat yang menjelaskan tentang akan diperiksanya segala sesuatu termasuk isi hati manusia. Surah ini berbicara juga tentang hari Kiamat dari sisi awal kejadiannya yang mengetuk dengan keras telinga, pikiran dan jiwa manusia serta menjelaskan sekelumit dari proses pemeriksaan yang diuraikan surah yang lalu itu. Atau ketika akhir surah yang lalu menegaskan bahwa *ditemukan apa yang di dalam dada* – seakan-akan ada yang bertanya: "Kapan terjadinya hal tersebut?" Maka di sini Allah berfirman bahwa: Itu akan terlaksana pada hari Kiamat nanti, yang dinamai juga *al-Qâri'ah* yakni suara yang keras mengetuk sehingga memekakkan telinga. Untuk menampilkan kedahsyatannya sekaligus untuk mengundang perhatian pendengarnya, ayat di atas "menanyakan": *Apakah al-Qâri'ah* yakni suara yang memekakkan *itu?* Ia sungguh sangat menegangkan dan mencemaskan. *Dan apakah yang menjadikan engkau tahu apakah al-Qâri'ah itu?* Yakni ia sangat sulit engkau jangkau hakikatnya – walaupun engkau berusaha sekuat kemampuanmu. Di sana terjadi hal-hal yang tidak dapat dicakup penjelasannya oleh bahasa manusia, tidak juga dapat tergambar kedahsyatannya oleh nalar mereka.

Pada hari itu manusia seperti anai-anai yang bertebaran, karena banyaknya dan bertumpuknya manusia serta lemahnya mereka, serta karena sebagian besar mereka terjerumus dalam api yang menyala-nyala, *dan gunung-gunung* yang engkau lihat sedemikian tegar menjadi *seperti bulu* yang demikian ringan dan *yang dihambur-hamburkan* sehingga bagian-bagiannya terpisah-pisah diterbangkan angin.

Kata (القارعة) *al-qâri'ah* terambil dari kata (قرع) *qara'a* yang berarti *mengetuk.* Ini karena suara menggelegar yang diakibatkan oleh kehancuran alam raya sedemikian keras, sehingga bagaikan mengetuk lalu memekakkan telinga bahkan hati dan pikiran manusia. Ketika itulah terjadi ketakutan dan kekalutan yang luar biasa sebagai dampak dari suara yang bagaikan *ketukan keras* itu. Sementara ulama menegaskan bahwa pengguna bahasa Arab menggunakan kata *qâri'ah* dalam arti semua *peristiwa yang besar* dan *mencekam*, baik disertai dengan suara keras maupun tidak.

Pengulangan kata *al-qâri'ah* pada ayat kedua bertujuan menggambarkan rasa heran serta takut yang mencekam. Seakan-akan keadaan ketika itu diilustrasikan – walau dalam bentuk sederhana – adanya seorang yang mengetuk rumah dengan sangat keras – tidak seperti apa yang selama ini dikenal, sehingga yang di dalam rumah bertanya sambil ketakutan, "Siapa yang mengetuk itu."

- Rujuklah ke QS. al-Infithâr [82]: 17 untuk memahami ungkapan (وما أدراك) *Wa Mâ Adrâka*

Kata (الفراش) *al-farâsy* ada yang memahaminya dalam arti belalang yang baru saja lahir. Ketika itu mereka saling tindih-menindih, dan mengarah ke aneka arah tanpa menentu.

Kata (العهن) *al-'ihn* adalah *bulu.* Ada juga yang memahaminya dalam arti *bulu yang berwarna merah* atau *berwarna warni.* Itu karena sebagaimana juga ditegaskan oleh QS. Fâthir [35]: 27 gunung-gunung bermacam-macam warnanya, itu disebabkan adanya perbedaan materi-materi yang dikandung oleh bebatuan gunung-gunung tersebut. Jika materinya besi, maka warna dominannya adalah merah; jika materinya batubara, maka warna dominannya hitam; jika materinya perunggu, maka gunung tersebut berwarna kehijau-hijauan; dan seterusnya.

AYAT 6-11

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ

مَوَازِينُهُ ﴿ ٨ ﴾ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿ ٩ ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴿ ١٠ ﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴿ ١١ ﴾

"Maka adapun orang yang berat timbangan-timbangannya, maka dia berada dalam satu kehidupan yang memuaskan; dan adapun orang-orang yang ringan timbangan-timbangannya maka tujuannya adalah Hâwiyah. Dan apakah yang menjadikan engkau tahu apakah dia itu? Api yang sangat panas."

Setelah ayat-ayat yang lalu mengisyaratkan betapa dahsyatnya hari Kiamat, ayat-ayat di atas menguraikan proses yang akan dialami manusia dalam kaitannya dengan pertanggungjawaban mereka. Ayat-ayat di atas bagaikan menyatakan: Ketika itu semua manusia akan dihadapkan pada satu pengadilan yang sangat teliti lagi adil. Amal-amal mereka akan ditimbang dalam timbangân yang ḥaq, *maka adapun orang yang berat timbangan-timbangan* kebaikan-*nya,* karena mengikuti kebenaran yang diajarkan Allah dan Rasul-Nya *maka* tujuannya adalah tempat yang tinggi dan *dia berada dalam satu kehidupan yang memuaskan* hingga dia tidak mengharap lagi sesuatu yang lain *dan orang-orang yang ringan timbangan-timbangan* kebaikan-*nya* dibandingkan dengan timbangan kejahatannya *maka* dia berada dalam satu kehidupan yang sangat buruk dan *tujuannya adalah* neraka *Hâwiyah. Dan apakah yang menjadikan engkau tahu* walau engkau berusaha sekuat tenaga *apakah dia itu?* Yakni engkau – siapa pun engkau tidak dapat menjangkau betapa dahsyat neraka al-Hâwiyah itu, sekadar untuk menggambarkan sekilas sepanjang yang dapat engkau mengerti: Ia adalah *api yang* berkobar dengan amat besar lagi *sangat panas* yakni yang tingkat kepanasannya tidak akan pernah dicapai jenis api yang lain, walaupun api yang lain itu terus-menerus menyala-nyala dan selalu diisi dengan bahan bakar.

Kata (موازين) *mawâzîn* adalah bentuk jamak dari kata (ميزان) *mîzân* yakni *timbangan.* Ini agaknya mengisyaratkan, bahwa setiap amal ditimbang atau mempunyai tolok ukur masing-masing, sehingga semua amal benar-benar menghasilkan *ketepatan* timbangan.

Mayoritas ulama berpendapat, bahwa amal kebaikan dan kejahatan masing-masing orang ditimbang. Mana yang berat itulah yang menentukan kebahagiaan dan kesengsaraan manusia. Thabâthabâ'i mempunyai pendapat lain. Menurutnya, kalau demikian itu cara penimbangan di hari Kemudian, maka tidak mustahil – paling tidak dalam benak – adanya kemungkinan persamaan kedua sisi timbangan, sebagaimana terjadi dalam penimbangan kita di dunia ini. Ulama beraliran Syi'ah ini menjelaskan lebih jauh bahwa

menurut pemahamannya, amal-amal kebajikan menampakkan berat dalam timbangan, sedang amal-amal buruk menampakkan ringan. Ini sesuai dengan firman-Nya dalam QS. al-A'râf [7]: 8-9:

فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ

"Barang siapa yang berat timbangan-timbangannya (yakni amal-amal kebaikannya) maka mereka itulah orang-orang yang beruntung (demikian pula sebaliknya) dan siapa yang ringan timbangan-timbangannya, maka itulah orang-orang yang merugi dirinya." Dan demikian pula bunyi sekian banyak ayat antara lain QS. al-Mu'minûn [23]: 102-103. Ayat-ayat ini selalu menjadikan sisi kebaikan yang berat dan sisi keburukan yang ringan. Thabâthabâ'i ingin sampai kepada kesimpulan, bahwa seandainya cara penimbangan ketika itu sama dengan cara yang disebut oleh mayoritas ulama itu, maka tentu ayat-ayat tersebut akan berkata *siapa yang berat amal keburukannya*, bukan berkata *siapa yang ringan timbangan-timbangannya.* Dari sini Thabâthabâ'i berpendapat, bahwa nalar mengharuskan kita berkata bahwa ada sesuatu sebagai tolok ukur yang digunakan mengukur atau menimbang amal-amal dan beratnya. Amal-amal yang baik, beratnya sesuai dengan tolok ukur yang digunakan itu, dan itulah yang menunjukkan beratnya timbangan, sedang amal-amal yang buruk tidak sesuai dengan tolok ukur itu, maka ia tidak perlu ditimbang, atau kalaupun ditimbang ia amat ringan. Ini serupa dengan timbangan yang kita kenal. Ia memiliki anak timbangan yang menjadi tolok ukur dan yang diletakkan di satu bagian dari sayap timbangan, misalnya sisinya yang di sebelah kiri, kemudian barang yang akan ditimbang diletakkan di sayapnya yang sebelah kanan. Kalau apa yang ditimbang itu sesuai beratnya dengan apa yang menjadi tolok ukurnya, maka ia diterima, dan bila tidak, maka ia ditolak. Ia ditolak karena ia ringan dan menjadikan kedua sayap timbangan tidak seimbang. Sebagai contoh, jika Anda mensyaratkan berat satu barang yang Anda akan beli dua kg., maka Anda akan menggunakan timbangan yang memiliki tolok ukur berupa anak timbangan, yang menunjukkan apakah barang tersebut telah memenuhi syarat yang Anda tetapkan itu (dua kg.) atau belum. Ketika itu Anda akan menggunakan timbangan. Kalau berat barang itu sesuai dengan syarat yang Anda kehendaki, yakni 2 kg. berdasar keseimbangan timbangan antara anak timbangan dan barang yang Anda akan beli, maka Anda menerima barang itu. Sedang kalau tidak sesuai,

maka Anda akan menolaknya. Semakin kurang syarat yang dibutuhkan oleh satu barang, maka semakin ringan pula timbangannya. Jika demikian, yang tidak memenuhi syarat atau dengan kata lain amal-amal buruk, pastilah timbangannya ringan, sedang yang baik akan berat atau sesuai dengan anak timbangan. Setiap amal ada tolok ukurnya untuk diterima Allah swt. sedang yang tidak memenuhi tolok ukur itu akan ditolak. Persis seperti anak timbangan ada yang seons, seperempat atau setengah kilo dan seterusnya. Semakin banyak amal baik semakin berat timbangan, dan semakin banyak amal buruk, semakin ringan timbangan, bahkan bisa jadi timbangan seseorang tidak memiliki berat sama sekali. Shalat yang diterima ada syarat berat yang harus dipenuhinya, kalau kurang dari syarat itu ia tertolak, demikian juga zakat, haji dan setiap amal baik manusia.

Perlu ditambahkan, bahwa ada amal-amal yang sejak semula sudah tidak ditimbang, karena sudah sangat jelas keburukannya, persis seperti seorang yang akan membeli buah dan menemukan buah yang ditawarkan telah busuk. Amal-amal orang-orang kafir karena ketiadaan iman mereka maka tidak akan ditimbang lagi, yakni tidak perlu diukur dan dinilai karena telah jelas tidak ada nilainya. Dalam konteks ini Allah berfirman:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا

"Mereka itu orang-orang yang kufur terhadap ayat-ayat Tuhan mereka, dan (kufur terhadap) perjumpaan dengan Dia, maka hapuslah amalan-amalan mereka, dan Kami tidak melakukan penimbangan (mengadakan suatu penilaian) bagi (amalan) mereka pada hari Kiamat" (QS. al-Kahf [18]: 105).

Banyak ulama berpendapat, bahwa di hari Kemudian memang ada timbangan yang diciptakan Allah untuk menimbang amal-amal manusia. Mereka berpegang kepada redaksi ayat dan sekian banyak hadits dengan memahaminya secara harfiah. Tetapi sebagian ulama menilai tidak ada hadits yang shaḫîḫ tentang adanya *timbangan* dalam bentuk ciptaan khusus sebagai alat ukur. Mereka memahaminya dalam arti tolok ukur yang pasti dan benar untuk menilai amal-amal perbuatan manusia, dan ini hanya diketahui oleh Allah swt. karena tidak ada yang mengetahui kadar keikhlasan seseorang kecuali Allah swt. sedang amal selalu berkaitan dengan niat. Hemat penulis, kita harus percaya bahwa di hari Kemudian ada yang dinamai penimbangan amal. Bagaimana cara menimbang dan apa alatnya tidaklah harus kita ketahui, tetapi yang jelas dan yang harus dipercayai adalah, bahwa ketika

itu keadilan Allah swt. akan sangat nyata, dan tidak seorang pun – walau yang terhukum – mengingkari keadilan itu.

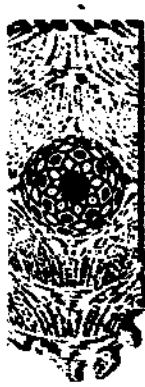
Penggunaan bentuk tunggal pada kata (عيشة) *'aisyah* mengisyaratkan bahwa kepuasan dan kenyamanan hidup di sana bersinambung dan langgeng, tidak terputus-putus seperti kehidupan dunia yang silih berganti, sekali senang dan sekali susah.

Kata (أمّه) *ummuhû* terambil dari kata (أمّ - يؤمّ) *amma - ya'ummu* yang berarti *menuju*. Ibu dinamai *umm* karena anak selalu menuju kepadanya. Yang dituju oleh mata dan diteladani dinamai *Imâm* yang juga seakar dengan kata *umm*.

Kata (هاوية) *hâwiyah* terambil dari kata (هوى) *hawâ* yang berarti *meluncur ke bawah*. Seperti Anda baca pada penjelasan di atas, ayat-ayat di atas mengandung apa yang dinamai (إحتباك) *iḫtibâk* yakni ada kalimat yang tidak disebut pada bagian pertama yang menjelaskan keadaan orang yang taat. Kalimat tersebut adalah "tujuannya adalah tempat yang tinggi." Ini karena pada bagian kedua yang menguraikan keadaan yang durhaka, telah disebut *tujuannya adalah Hâwiyah*. Demikian juga sebaliknya, karena pada bagian pertama telah disebut *'aisyatan râdhiyah*/ *kehidupan yang memuaskan,* maka pada bagian kedua yang merupakan lawan dari yang pertama tidak lagi disebut secara tersurat kalimat *kehidupan yang buruk*.

Awal surah ini berbicara tentang terjadinya proses pertama dari Kiamat yaitu suara yang menggelegar dan memekakkan telinga. Akhirnya berbicara tentang kesudahan semua proses Kiamat, yaitu masuknya penghuni surga ke surga dan neraka ke neraka. Demikian bertemu awal uraian surah ini dengan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah at-Takâtsur

Surah at-Takâtsur terdiri dari 8 ayat.
Kata *AT-TAKÂTSUR* yang berarti
"Saling memperbanyak (bermegah-megahan),"
diambil dari ayat pertama.

SURAH AT-TAKÂTSUR

Surah ini diperselisihkan ulama masa turunnya. Mayoritas berpendapat ia adalah Makkiyyah. Ia turun berkaitan dengan kasus dua suku di Mekah yang saling berbangga-bangga. Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa ia turun berkenaan dengan kasus dua suku Anshâr di Madinah yang juga saling berbangga-bangga. Namun riwayat ini walau shahîh, tidak dapat dijadikan alasan untuk menyatakan bahwa surah ini turun di Madinah, karena bisa saja yang dimaksud dengannya adalah bahwa kasus tersebut dicakup kandungannya oleh surah ini.

Namanya yang populer adalah surah *at-Takâtsur.* Ada juga yang menamainya surah *Alhâkum.* Kedua nama ini terambil dari ayatnya yang pertama. Ada juga yang menyatakan bahwa para sahabat Nabi menamainya surah *al-Maqbarah.* Ini karena adanya kata *al-maqâbir* pada ayatnya yang kedua.

Tema utamanya adalah kecaman terhadap mereka yang dilengahkan oleh gemerlap duniawi dan kebanggaan atas sesuatu yang fana, sambil mengingatkan tentang kesudahan semua manusia. Menurut al-Biqâ'i tujuan utamanya adalah penjelasan tentang apa yang diisyaratkan oleh surah al-'Âdiyât tentang kebinasaan pada hari Kiamat yang dilukiskan oleh surah sebelum ini yakni surah al-Qâri'ah.

AYAT 1-2

أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴿١﴾ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾

"Saling memperbanyak telah melengahkan kamu, sampai kamu telah menziarahi kubur-kubur."

Dalam surah al-Qâri'ah yang lalu, diuraikan tentang hari Kiamat dan bahwa manusia ada yang bahagia dan ada pula yang celaka. Ayat terakhirnya berbicara tentang siksa yang menanti kelompok yang celaka itu. Pada surah ini diuraikan sebab kecelakaan tersebut. Ayat di atas bagaikan menyatakan: Sebab kecelakaan itu adalah karena *saling memperbanyak* kenikmatan duniawi dan berbangga-bangga menyangkut anak dan harta *telah melengahkan kamu, sampai* karena keengganan kalah bersaing *kamu telah menziarahi kubur-kubur* leluhur kamu untuk membuktikan keunggulan kamu, atau kelengahan itu berlanjut sampai ajal menjemputmu.

Kata (الهاكم) *alhâkum/telah melengahkan kamu* terambil dari kata-kata (لهى - يلهى) *lahâ - yalhâ* yakni menyibukkan diri dengan sesuatu, sehingga mengabaikan yang lain yang biasanya lebih penting.

Kata (التكاثر) *at-takâtsur* terambil dari kata (كثرة) *katsrah/banyak.* Patron *at-takâtsur* menunjukkan adanya dua pihak atau lebih yang bersaing, semua berusaha *memperbanyak*, seakan-akan sama-sama mengaku memiliki lebih banyak dari pihak lain atau saingannya. Tujuannya adalah berbangga dengan kepemilikannya. Dari sini kata tersebut digunakan juga dalam arti *saling berbangga-bangga. At-takâtsur* adalah persaingan antara dua pihak atau lebih dalam hal memperbanyak hiasan dan gemerlapan duniawi, serta usaha

untuk memilikinya sebanyak mungkin tanpa menghiraukan norma dan nilai-nilai agama.

Yang dikecam oleh ayat ini adalah persaingan yang demikian itu sifatnya dan yang mengakibatkan (اللهو) *al-lahw* yakni mengakibatkan seseorang lengah serta mengabaikan hal-hal yang lebih penting.

Paling sedikit ada tiga ayat yang menggambarkan faktor-faktor yang dapat melengahkan manusia: *Pertama*, angan-angan kosong (QS. al-Hijr [15]: 3). *Kedua*, perniagaan dan jual beli (QS. an-Nûr [24]: 37). *Ketiga*, harta dan anak-anak (QS. al-Munâfiqûn [63]: 9).

Kelengahan mengantar manusia bersaing tanpa batas sampai-sampai mengantar mereka ke kubur untuk membuktikan betapa besar pengaruh dan betapa banyak jumlah pengikut mereka atau sampai-sampai mereka menghitung pula orang-orang yang telah mati di antara mereka.

Persaingan itu juga tidak akan berhenti *sampai kamu telah menziarahi kubur* dalam arti sampai kamu dikuburkan yakni sampai kamu mati. Memang, menumpuk harta atau memperbanyak anak dan pengikut apabila motivasinya adalah persaingan, maka ia tidak akan pernah berakhir kecuali dengan kematian karena yang bersaing tidak pernah puas, selalu saja tergambar di dalam benaknya harta, kedudukan yang lebih tinggi serta pengikut dan pengaruh yang lebih besar dari apa yang telah diperolehnya. Sampai-sampai mungkin saja dia akan menyaingi Tuhan sebagaimana yang pernah dilakukan oleh Fir'aun. Jika keadaannya sudah demikian, maka persaingan begitu juga kelengahan dan kelalaian baru akan berakhir setelah yang bersangkutan dikebumikan ke kubur.

Dalam sebuah hadits Qudsi dinyatakan *"Seandainya seorang manusia (yang lengah) memiliki dua lembah yang penuh emas, niscaya pasti ia masih menginginkan lembah ketiga, tidak ada yang memenuhi rongga (ambisi) putra-putri Âdam kecuali tanah."* Sambil membaca *Alhâkum at-Takâtsur,* Rasul saw. bersabda: "Putra-putri Âdam berkata, 'Hartaku, hartaku.' Hai Manusia! Engkau tidak memiliki dari (apa yang engkau anggap) hartamu kecuali apa yang telah engkau makan dan engkau habiskan, atau apa yang engkau pakai dan lapukkan, atau apa yang engkau sedekahkan sampai habis. Selain dari itu semuanya akan engkau tinggalkan untuk orang lain." (HR. Muslim melalui Mutharrif).

Kata (زرتم) *zurtum* seakar dengan kata (زيارة) *ziyârah/kunjungan.* Ia biasa digunakan untuk menggambarkan kunjungan yang singkat, yakni berkunjung ke satu tempat bukan untuk menetap. Demikian jugalah

kunjungan atau keberadaan seseorang di kubur, baik kunjungan berupa datang ke kubur untuk berbangga-bangga maupun kunjungan setelah kematian yakni terkubur di sana. Semuanya bersifat sementara, tidak terus-menerus, karena masih ada tempat yang lain akan menjadi tempat tinggal yang lama (selama-lamanya) di luar alam dunia dan alam kubur, yaitu alam akhirat.

Kata (المقابر) *al-maqâbir* hanya ditemukan sekali dalam al-Qur'ân. Ia semakna dengan (مقبرة) *maqbarah* yakni *tempat pemakaman*. Sementara ulama berpendapat bahwa kata *maqâbir* yang dipilih di sini agar terjadi persesuaian bunyi dengan akhir ayat lalu. Tetapi jawaban ini tidak memuaskan karena persesuaian itu dapat juga terjadi bila kata (قبور) *qubûr* yang dipilih. Pakar bahasa dan tafsir Mesir, Bint asy-Syâthi', berpendapat bahwa satu tempat pemakaman dinamai (قبر) *qabr*, bentuk jamaknya adalah (قبور) *qubûr* yakni *tempat-tempat pemakaman*. Lalu bentuk jamak dari sekumpulan *qubûr* atau tempat-tempat pemakaman adalah (مقبرة) *maqbarah*. Kemudian bentuk jamak dari *maqbarah* adalah (مقابر) *maqâbir*. Demikian kata yang digunakan ayat ini menggambarkan pelipatgandaan beruntun. Pelipatgandaan itu di samping mengandung persesuaian dengan akhir huruf ayat yang lalu, dan juga – yang lebih penting – adalah penyesuaian dengan kecaman *memperbanyak* yang dikandung oleh pesan ayat pertama yakni *at-takâtsur*.

AYAT 3-4

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾

"Hati-hatilah! Kelak kamu akan mengetahui, hati-hatilah kelak kamu akan mengetahui."

Dalam kaitannya dengan persaingan tidak sehat dalam menumpuk harta dan memperbanyak pengikut, kedua ayat di atas memperingatkan: *Hati-hatilah!* Jangan lakukan persaingan semacam itu, *kelak kamu akan mengetahui* akibatnya. Sekali lagi *hati-hatilah kelak kamu akan mengetahui*.

Kalau demikian, persaingan memperebutkan kemegahan duniawi begitu pula memperbanyak anak dan pengikut, tidak akan membawa kebahagiaan dan kepuasan bagi setiap yang terlibat serta tidak mengantar kepada hakikat dan tujuan kehidupan itu sendiri. Kalau kepastian di atas

tidak ditemukan atau dialami dalam kenyataan hidup duniawi, maka akan terbukti kebenarannya dalam kehidupan ukhrawi.

وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ، يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ

"Janji yang sebenarnya dari Allah, Allah tidak akan menyalahi janji-Nya, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui. Mereka hanya mengetahui yang lahir (saja) dari kehidupan dunia, sedang mereka tentang kehidupan akhirat adalah orang-orang yang lalai" (QS. ar-Rûm [30]: 6-7).

AYAT 5-7

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧﴾

"Hatilah-hatilah, jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin, niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka Jaḫîm, dan sesungguhnya kamu benar-benar akan melihatnya dengan 'ainul yaqîn."

Sekali lagi ayat di atas memperingatkan bahwa: *Hatilah-hatilah* janganlah begitu, sungguh, *jika kamu mengetahui dengan pengetahuan yang yakin, niscaya* kamu tidak akan melakukan perlombaan dan persaingan tidak sehat. *Kamu benar-benar akan melihat neraka Jaḫîm, dan sesungguhnya* Aku bersumpah bahwa *kamu benar-benar akan melihatnya dengan 'ainul yaqîn* yakni mata telanjang yang tidak sedikit pun disentuh oleh keraguan.

Sementara ulama menyisipkan kalimat yang berfungsi menjelaskan konsekuensi *jika mereka mengetahui dengan yakin.* Pengarang *Tafsir al-Muntakhab* misalnya menyatakan: *"Sungguh, jika kamu mengetahui dengan yakin* betapa buruknya tempat kembali kamu sekalian, pasti akan merasa terkejut dengan gaya hidup kamu yang bermegah-megahan itu. Dan tentu kamu akan berbekal diri untuk akhirat." Ada lagi yang menyiratkan kalimat: "Tentulah penyesalan kamu tidak akan terlukiskan dengan kata-kata akibat habisnya umur dalam persaingan tak sehat."

Thâhir Ibn 'Âsyûr juga menilai bahwa perlu disisipkan kalimat untuk menggambarkan apa yang niscaya terjadi jika mereka mengetahui secara yakin. Ayat 6 yang menyatakan *niscaya kamu benar-benar akan melihat neraka*

Jahîm tidak berkaitan dengan ayat sebelumnya. Ia adalah uraian baru yang menjelaskan bahwa mereka akan terjerumus ke dalamnya.

Thabâthabâ'i menulis bahwa sementara ulama menyatakan bahwa perlu ada sisipan yang berfungsi menjelaskan apa yang terjadi bila *mereka mengetahui secara yakin,* tetapi ini bila yang dimaksud adalah melihat neraka Jahim pada hari Kiamat. Namun menurutnya bisa saja yang dimaksud adalah melihatnya di dunia ini dan melihat yang dimaksud adalah dengan mata hati yang merupakan dampak dari keyakinan itu. Ini serupa dengan firman -Nya:

وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ

"Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrâhîm malakut langit dan bumi agar dia termasuk orang-orang yang yakin" (QS. al-An'âm [6]: 75). Bahwa mereka yang dibicarakan di sini pasti tidak akan melihatnya di dunia ini, karena hati mereka tidak disentuh oleh keyakinan.

AYAT 8

ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨﴾

"Kemudian, pasti kamu akan ditanyai pada hari itu tentang an-na'îm."

Setelah ayat-ayat yang lalu mengecam dan memperingatkan mereka yang bersaing secara tidak sehat memperbanyak kenikmatan duniawi, ayat di atas memperingatkan bahwa kenikmatan apapun bentuknya pasti akan dimintakan pertanggungjawaban. Atau setelah ayat yang lalu menggambarkan ancaman yang menanti mereka karena hanya memperhatikan kenikmatan duniawi, ayat di atas mengingatkan mereka bahwa sikap tersebut akan mereka pertanggungjawabkan dan kelak mereka akan ditanyai tentang sikap mereka menyangkut kenikmatan ukhrawi. Apapun hubungannya, ayat di atas bagaikan menyatakan: *Kemudian,* Aku bersumpah bahwa *pasti kamu* semua wahai manusia *akan ditanyai pada hari itu tentang an-na'îm* yakni aneka kenikmatan duniawi yang kamu raih, atau kenikmatan ukhrawi yang kamu abaikan.

Kata (لتسألن) *la tus'alunna* terambil dari kata (سأل) *sa'ala* yang digandengkan dengan huruf *lâm* yang berfungsi sebagai isyarat adanya sumpah dan *nûn* yang digunakan untuk menunjukkan kepastian serta

penekanan. Sedang kata (سأل) *sa'ala* dapat berarti *meminta,* baik *materi maupun informasi.* Yang dimaksud bukan permintaan materi, bukan juga informasi dalam pengertian yang sebenarnya, tetapi *pertanggungjawaban.* Kata tersebut berbentuk pasif dalam arti bahwa pelaku yang meminta pertanggungjawaban itu tidak disebutkan. Ini untuk mengarahkan perhatian pendengar kepada pertanggungjawaban itu – tanpa mempersoalkan siapa pun yang melakukannya.

Kata (النعيم) *an-na'īm* biasa diterjemahkan *kenikmatan.* Sementara ulama menyebut beberapa riwayat yang menjelaskan maksud kata ini, seperti angin sepoi, air sejuk, alas kaki, sampai kepada al-Qur'ân dan kehadiran Rasul saw. Sahabat Nabi saw., Anas Ibn Mâlik ra., menyatakan bahwa ketika turunnya ayat di atas seorang yang sangat miskin berdiri di hadapan Nabi saw. sambil berkata: "Apakah ada suatu nikmat yang kumiliki?" Nabi menjawab: "Ya, naungan, rumput dan air yang sejuk" (kesemuanya adalah nikmat yang engkau peroleh).

Jika kita menelusuri penggunaan al-Qur'ân tentang kata-kata yang seakar dengan kata *na'îm*, ditemukan bentuk-bentuk (نعمة) *ni'mah* - (نعمة) *na'mah* -(نعماء) *na'mâ'* - (أنعم) *an'um.* Tentu saja maknanya tidak sama. Kata (نعمة) *na'mah* (dengan *fatḫah* pada huruf *nûn*) yang digunakan al-Qur'ân dalam dua ayat (QS. ad-Dukhân [44]: 27 dan QS. al-Muzzammil [73]: 11) dan keduanya dalam konteks pembicaraan tentang orang-orang kafir yang memperoleh limpahan anugerah atau nikmat material yang mereka tidak syukuri. Sedang kata (نعمة) *ni'mah* (dengan *kasrah* pada huruf *nûn*) yang terulang sebanyak 34 kali, pada umumnya digunakan untuk menggambarkan anugerah Allah kepada hamba-hamba-Nya yang sadar atau diharapkan dapat sadar, baik nikmat tersebut bersifat material maupun spiritual. Bahkan sementara ulama membatasinya dalam bidang spiritual keagamaan. Atau paling tidak, pada umumnya kata *ni'mah* dalam al-Qur'ân digunakan dalam arti petunjuk keagamaan (perhatikan QS. al-Mâ'idah [5]: 3 dan QS. adh-Dhuḫâ [93]: 11).

Kata (نعيم) *na'īm* terulang dalam al-Qur'ân sebanyak 17 kali, 8 di antaranya dengan redaksi (جنّات النّعيم) *jannât an-na'îm* (surga-surga yang penuh kenikmatan), 3 dengan redaksi (جنّة نعيم) *jannatu na'îm* (surga yang penuh kenikmatan) dalam bentuk tunggal dan 6 sisanya digandengkan dengan berbagai kata tetapi seluruhnya digunakan dalam konteks kenikmatan surgawi di akhirat kelak (lihat misalnya QS. al-Infithâr [82]: 13-14 atau QS. al-Insân [76]: 20). Atas dasar itu rasanya kurang tepat

memahami kata *na'îm* pada ayat yang ditafsirkan ini dalam arti kenikmatan yang diperoleh manusia di dunia – baik besar maupun kecil. Kata *na'îm* di sini agaknya lebih tepat dipahami pula dalam konteks kenikmatan ukhrawi, sehingga ayat terakhir surah ini memperingatkan kepada mereka yang bersaing secara tidak sehat dalam rangka memperoleh dan memperbanyak harta benda, anak, pengikut dan kedudukan – memperingatkan mereka – bahwa kelak mereka akan diminta untuk mempertanggungjawabkan sikap mereka terhadap kenikmatan ukhrawi, mereka akan ditanyai: "Bagaimana sikap kamu di dunia menyangkut kenikmatan-kenikmatan ukhrawi? Apakah kamu percaya atau tidak?" Yang percaya tentu tidak akan bersaing memperebutkan dan memperbanyak kenikmatan duniawi yang kecil itu bila dibandingkan dengan kenikmatan ukhrawi. Yang percaya tentu akan berlomba memperebutkan dan memperbanyak *kenikmatan ukhrawi.*

Seseorang yang menyadari bahwa ada kenikmatan yang melebihi kenikmatan duniawi tentu tidak akan mengarahkan seluruh pandangan dan usahanya semata-mata hanya kepada kenikmatan duniawi yang sifatnya sementara itu, bahkan seseorang yang menyadari betapa besar kenikmatan ukhrawi itu akan bersedia mengorbankan kenikmatan duniawi yang dimiliki dan dirasakannya demi memperoleh kenikmatan ukhrawi itu. Demikian awal ayat surah ini berbicara tentang perlombaan menumpuk kenikmatan duniawi, dan akhirnya memperingatkan mereka tentang tanggung jawab kepemilikan harta itu bahkan mengingatkan mereka tentang kenikmatan ukhrawi yang tiada taranya. Demikian, Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-'Aḥsr

Surah Al-'Ashr terdiri dari 3 ayat.
Kata *AL-'ASHR* yang berarti *"Masa,"*
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-‘ASHR

Surah ini adalah surah Makkiyyah, demikian pendapat ulama kecuali segelintir dari mereka. Namanya surah *al-‘Ashr* telah dikenal sejak zaman Nabi saw. dan para sahabat beliau. Diriwayatkan bahwa sahabat-sahabat Rasulullah tidak berpisah kecuali setiap mereka membacakan surah *al-‘Ashr* kepada temannya (HR. ath-Thabarâni melalui ‘Ubaidillâh Ibn Hushain).

Tema utamanya adalah tentang pentingnya memanfaatkan waktu dan mengisinya dengan aktivitas yang bermanfaat bagi diri sendiri dan orang lain, sebab jika tidak, maka kerugian dan kecelakaanlah yang menanti mereka.

Imâm Syâfi‘i menilai surah ini sebagai salah satu surah yang paling sempurna petunjuknya. Menurut beliau: “Seandainya umat Islam memikirkan kandungan surah ini, niscaya (petunjuk-petunjuknya) mencukupi mereka.”

Surah ini merupakan surah yang ke-13 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah Alam Nasyrah dan sebelum surah al-‘Âdiyât. Ayat-ayatnya disepakati berjumlah 3 ayat.

AYAT 1-2

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾

"Wal-'Ashr, sesungguhnya manusia di dalam kerugian."

Dalam surah yang lalu Allah swt. memperingatkan manusia yang menjadikan seluruh aktivitasnya hanya berupa perlombaan menumpuk-numpuk harta serta menghabiskan waktunya hanya untuk maksud tersebut, sehingga mereka lalai akan tujuan utama dari kehidupan ini. Nah, dalam surah al-'Ashr ini Allah memperingatkan tentang pentingnya waktu dan bagaimana seharusnya ia diisi. Allah berfirman: *Wal-'Ashr, sesungguhnya* semua *manusia* yang mukallaf *di dalam* wadah *kerugian* dan kebinasaan yang besar dan beragam.

Kata (العصر) *al-'ashr* terambil dari kata (عصر) *'ashara* yakni *menekan sesuatu sehingga apa yang terdapat pada bagian terdalam dari padanya nampak ke permukaan* atau *keluar (memeras). Angin* yang tekanannya sedemikian keras sehingga memporak-porandakan segala sesuatu dinamai (إعصار) *i'shâr/ waktu.* Tatkala perjalanan matahari telah melampaui pertengahan, dan telah menuju kepada terbenamnya dinamai (عصر) *'ashr/ asar.* Penamaan ini agaknya disebabkan karena ketika itu manusia yang sejak pagi telah memeras tenaganya diharapkan telah mendapatkan hasil dari usaha-usahanya. *Awan* yang mengandung butir-butir air yang kemudian berhimpun sehingga karena beratnya ia kemudian mencurahkan hujan dinamai (المعصرات) *al-mu'shirât.*

Para ulama sepakat mengartikan kata *'ashr* pada ayat pertama surah ini dengan *waktu,* hanya saja mereka berbeda pendapat – tentang *waktu* yang dimaksud. Ada yang berpendapat bahwa ia adalah *waktu* atau *masa* di mana langkah dan gerak tertampung di dalamnya. Ada lagi yang menentukan waktu tertentu yakni waktu di mana shalat Ashar dapat di laksanakan. Pendapat ketiga ialah waktu atau masa kehadiran Nabi Muhammd saw. dalam pentas kehidupan ini.

Pendapat yang paling tepat – hemat penulis – adalah *waktu secara umum*. Allah bersumpah dengan waktu – menurut Syeikh Muhammad 'Abduh – karena telah menjadi kebiasaan orang-orang Arab pada masa turunnya al-Qur'ân untuk berkumpul dan berbincang-bincang menyangkut berbagai hal dan tidak jarang dalam perbincangan mereka itu terlontar kata-kata yang mempersalahkan waktu atau masa, "waktu sial" demikian sering kali ucapan yang terdengar bila mereka gagal, atau "waktu baik", jika mereka berhasil. Allah swt. melalui surah ini bersumpah *demi waktu* untuk membantah anggapan mereka. Tidak ada sesuatu yang dinamai waktu sial atau waktu mujur, semua waktu sama. Yang berpengaruh adalah kebaikan dan keburukan usaha seseorang dan inilah yang berperanan dalam baik atau buruknya kesudahan satu pekerjaan. Waktu selalu bersifat netral. Waktu adalah milik Tuhan, di dalamnya Tuhan melaksanakan segala perbuatan-Nya, seperti mencipta, memberi rezeki, memuliakan dan menghinakan. Nah kalau demikian, waktu tidak perlu dikutuk, tidak boleh juga dinamai sial atau mujur. "Janganlah mencerca waktu, karena Allah adalah (pemilik) waktu."

Dapat juga dikatakan bahwa pada surah ini Allah bersumpah demi waktu dan dengan menggunakan kata *'ashr* – bukan selainnya – untuk menyatakan bahwa: Demi waktu (masa) di mana manusia mencapai hasil setelah ia memeras tenaganya, sesungguhnya ia merugi – apapun hasil yang dicapainya itu, kecuali jika ia beriman dan beramal saleh. Kerugian tersebut mungkin tidak akan dirasakan pada waktu dini, tetapi pasti akan disadarinya pada waktu *Ashar kehidupannya* menjelang *matahari hayatnya* terbenam. Itulah agaknya rahasia mengapa Tuhan memilih kata *'ashr* untuk menunjuk kepada waktu secara umum.

Kalau uraian ini kita kaitkan dengan pendapat 'Abduh di atas, kita dapat berkata bahwa perbincangan yang membawa mereka kepada anggapan bahwa ada waktu yang sial, justru terjadi di waktu Ashar atau menjelang matahari terbenam, setelah mereka mengetahui hasil usaha mereka.

Waktu adalah modal utama manusia, apabila tidak diisi dengan kegiatan yang positif, maka ia akan berlalu begitu saja. Ia akan hilang dan ketika itu jangankan keuntungan diperoleh, modal pun telah hilang. Sayyidinâ 'Ali ra. pernah berkata: "Rezeki yang tidak diperoleh hari ini masih dapat diharapkan lebih dari itu diperoleh esok, tetapi waktu yang berlalu hari ini tidak mungkin dapat diharapkan kembali esok."

Kata (الانسان) *al-insân/manusia* terambil dari akar kata yang dapat berarti *gerak* atau *dinamisme, lupa, merasa bahagia (senang)*. Ketiga arti ini menggambarkan sebagian dari sifat serta ciri khas manusia. Ia bergerak bahkan seyogianya memiliki dinamisme, ia juga memiliki sifat lupa atau seyogianya melupakan kesalahan-kesalahan orang lain serta ia pun merasa bahagia dan senang bila bertemu dengan jenisnya atau seyogianya selalu berusaha memberi kesenangan dan kebahagiaan kepada diri dan makhluk-makhluk lainnya.

Kata *al-insân* yang mengambil bentuk *ma'rifat* (*difinit*)menunjuk kepada jenis-jenis manusia tanpa kecuali, baik mukmin maupun kafir. Syeikh Muhammad 'Abduh menambahkan bahwa manusia yang dimaksud ayat ini walaupun bersifat umum, tetapi tidak mencakup mereka yang tidak *mukallaf* (tidak mendapat beban perintah keagamaan) seperti yang belum dewasa atau gila.

Kata (خسر) *khusr* mempunyai banyak arti, antara lain *rugi, sesat, celaka, lemah, tipuan* dan sebagainya yang kesemuanya mengarah kepada makna-makna yang negatif, atau tidak disenangi oleh siapa pun. Kata tersebut, dalam ayat ini berbentuk *nakirah* (*indefinit*). Ia menggunakan *tanwîn*. Bentuk *indefinit* dan *tanwîn* itu memberikan arti *keragaman* dan *kebesaran* yakni *kerugian* serta *kesesatan, kecelakaan* dan sebagainya yang *besar dan beraneka ragam.*

Kata (لفي) *la fî* adalah gabungan dari huruf (ل) *lâm* yang menyiratkan makna sumpah dan huruf (في) *fî* yang mengandung makna *wadah* atau *tempat.* Dengan kata tersebut tergambar bahwa seluruh totalitas manusia berada di dalam satu wadah kerugian. *Kerugian* seakan-akan menjadi satu tempat atau wadah dan manusia berada serta diliputi oleh wadah tersebut.

Jika demikian waktu harus dimanfaatkan. Apabila tidak diisi maka kita merugi, bahkan kalau pun diisi tetapi dengan hal-hal yang negatif maka manusia pun diliputi oleh kerugian. Di sinilah terlihat kaitan antara ayat pertama dan kedua dan dari sini pula ditemukan sekian banyak hadits Nabi saw. yang memperingatkan manusia agar mempergunakan waktu dan

mengaturnya sebaik mungkin. *"Dua nikmat yang sering dilupakan (disia-siakan) banyak manusia, kesehatan dan waktu."*

AYAT 3

﴿ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾

"Kecuali orang-orang yang beriman, dan beramal yang saleh serta saling berwasiat tentang kebenaran dan saling berwasiat tentang kesabaran."

Ayat yang lalu menegaskan bahwa semua manusia diliputi oleh kerugian yang besar dan beraneka ragam. Ayat di atas mengecualikan mereka yang melakukan empat kegiatan pokok yaitu: *Kecuali orang-orang yang beriman, dan beramal* amalan-amalan *yang saleh* yakni yang bermanfaat *serta saling berwasiat tentang kebenaran dan saling berwasiat tentang kesabaran* dan ketabahan.

Iman adalah pembenaran hati atas apa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad saw. Intinya antara lain dapat disimpulkan dalam rukun iman yang enam itu.

Iman sangat sulit digambarkan hakikatnya. Ia dirasakan oleh seseorang tetapi sulit baginya – apalagi bagi orang lain melukiskan perasaan itu. Iman bagaikan rasa kagum atau cinta, hanya dirasakan oleh pemiliknya dan dalam saat yang sama si pecinta atau pengagum selalu diliputi oleh tanda tanya, apa gerangan sikap yang dicintai dan dikagumi itu terhadap si pengagum dan pecinta? Seorang yang beriman, bagaikan keadaan seseorang yang sedang mendayung perahu di tengah samudra dengan ombak dan gelombangnya yang dahsyat lagi bergemuruh. Nun jauh di sana nampak pulau yang dituju. Pada saat berada di tengah samudra itu, pasti timbul dalam benak si pendayung, suatu ketidakpastian yang menimbulkan tanda tanya: "Dapatkah tiba di pulau yang dituju itu?" Nah, demikian itu pula halnya iman pada tahap-tahap pertama. Hal semacam ini pernah dialami oleh Nabi Ibrâhîm as. menyangkut keimanan tentang hari Kemudian. Gejolak jiwa beliau yang diliputi oleh tanda tanya itu, diungkapkannya kepada Allah (bacalah QS. al-Baqarah [2]: 260).

Sementara ulama membagi ajaran agama kepada dua sisi, yakni *pengetahuan* dan *pengamalan*. Akidah yang wajib diimani merupakan sisi pengetahuan, sedang syariat merupakan sisi pengamalan. Atas dasar ini, para ulama di atas memahami *alladzîna âmanû (orang yang beriman)* dalam arti orang-orang yang memiliki pengetahuan menyangkut kebenaran. Puncak

kebenaran adalah pengetahuan tentang ajaran-ajaran agama yang bersumber dari Allah swt. Kalau demikian sifat pertama yang dapat menyelamatkan seseorang dari kerugian adalah pengetahuan tentang kebenaran itu.

Kalau dalam penafsiran ayat kedua digambarkan bahwa totalitas manusia berada dalam kerugian, maka apabila ia telah memiliki pengetahuan tentang kebenaran yang dimaksud di atas, maka seperempat dari dirinya telah bebas dari kerugian.

Kata (عمل) *'amal/pekerjaan,* digunakan oleh al-Qur'ân untuk menggambarkan penggunaan daya manusia – daya pikir, fisik, kalbu dan daya hidup yang dilakukan dengan sadar oleh manusia dan jin.

Kata (صالح) *shâlih* terambil dari akar kata (صلح) *shaluha* yang dalam kamus-kamus bahasa al-Qur'ân sering dijelaskan sebagai antonim (lawan) dari kata (فاسد) *fâsid/rusak.* Dengan demikian kata *shâlih* diartikan sebagai *tiadanya (terhentinya) kerusakan.* Kata ini diartikan juga *bermanfaat dan sesuai.* Amal saleh adalah pekerjaan yang apabila dilakukan terhenti atau menjadi tiada – akibat pekerjaan tersebut – suatu mudharat (kerusakan), ataukah dengan dikerjakannya diperoleh manfaat dan kesesuaian. Amal saleh adalah segala perbuatan yang berguna bagi pribadi, keluarga, kelompok dan manusia secara keseluruhan. Ia adalah segala perbuatan yang sesuai dengan dalil akal, al-Qur'ân dan atau sunnah Nabi Muhammad saw. Melakukan suatu upaya agar nilai-nilai yang terdapat pada sesuatu tetap lestari sehingga ia dapat berfungsi sebagaimana mestinya dinamakan "Amal saleh." Apabila ada suatu nilai yang tidak terpenuhi, maka manusia dituntut agar membawa nilai yang hilang itu dan "memasang"-nya kembali agar dapat berfungsi. Ketika itu, manusia tadi dinamakan telah melakukan (اصلاح) *ishlâh.*

Setiap amal saleh harus memiliki dua sisi. Sisi *pertama* adalah wujud amal, yang biasanya terlihat di alam nyata. Di sini orang lain dapat memberikan penilaian sesuai dengan kenyataan yang dilihatnya. Penilaian baik diberikan manakala kenyataan yang dilihatnya itu menghasilkan manfaat dan menolak mudharat. Sisi *kedua* adalah motif pekerjaan itu. Mengenai sisi ini, hanya Allah swt. yang dapat menilainya. Rasul saw. bersabda: "Setiap pekerjaan sesuai dengan niatnya" (HR Bukhâri dan Muslim melalui 'Umar Ibn al-Khaththâb). Dengan demikian, lebih jauh kita dapat berkata bahwa di sisi Allah, nilai suatu pekerjaan bukan semata-mata dari bentuk lahiriah yang tampak di alam nyata, tetapi yang lebih penting adalah niat pelakunya. Karena itu, dapat dimengerti mengapa kalimat *'amal shâlih* banyak sekali digandengakan dengan *îmân*, karena iman inilah yang menentukan arah dan niat seseorang ketika melakukan suatu amal.

Di samping itu tidak seorang manusia pun yang dapat memastikan diterima atau ditolaknya suatu amal, karena ia hanya dapat melihat satu sisi dari amal itu, yaitu sisi yang nyata saja. Ketika 'Utsmân Ibn Mazh'ûn, salah seorang sahabat Nabi saw., meninggal dunia, istrinya, Ummu 'Alâ', berucap: "Berbahagialah engkau dengan dianugerahi Ilahi berupa surga (yang menantimu)." Ucapan ini, walau ditujukan kepada orang yang amat dicintai Nabi saw. namun ucapan tersebut tidak direstui oleh beliau. Sebab, tak seorang pun dapat memastikan diterima atau ditolaknya amal perbuatan, masuk atau tidaknya seseorang ke surga atau ke neraka. "Kalau bukan dia siapa lagi?" Kata Ummu 'Alâ' membela ucapannya. Namun Rasulullah saw. menekankan kekeliruan ucapan tersebut dengan menjawab: "Memang telah datang kematian kepadanya, dan demi Allah, aku mengharapkan kebaikan untuknya. (Tetapi) demi Allah, meskipun aku seorang Rasul Allah, namun aku tidak mengetahui (secara pasti) apa yang akan dilakukan terhadapku" (HR. Bukhâri dan Nasâ'i).

Anda mungkin bertanya, mengapa demikian? Bukankah yang mereka perbuat itu adalah amal-amal saleh? Kekeliruan Anda ketika mengajukan pertanyaan ini adalah bahwa Anda telah melupakan hakikat amal saleh seperti yang diutarakan di atas. Anda hanya melihat yang nyata, tidak melihat syarat dan niat pelaku.

Di mana keadilan Ilahi? Tanya yang lain. Bukankah Allah sendiri telah menegaskan:

إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا

"Sesungguhnya Kami tidak menyia-nyiakan orang yang berbuat kebajikan" (QS. al-Kahf [18]: 30)? Sebelum pertanyaan ini dijawab, perlu kita sadari bahwa ada sementara orang bersikap keliru karena ingin mempersamakan dunia dan akhirat dan atau mempersamakan cara penilaian Tuhan dengan cara manusia dan mempersamakan pula antara fenomena (hakikat) sesuatu atau fenomena (gejala-gejala) yang tampak di luar. Misalnya, ketika ada seseorang yang menyembelih sapi yang gemuk lagi besar sebagai kurban pada Hari Raya 'Îdul Adhâ, Anda mungkin berkata: "Hebat benar orang itu." Ketika itu, tolok ukur penilaian Anda jelas berbeda dengan tolok ukur penilaian Allah, yang menegaskan:

لَنْ يَنَالَ اللّٰهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ

"Daging-daging dan darahnya (binatang kurban yang disembelih) sekali-kali tidak dapat mencapai (keridhaan) Allah, tetapi ketakwaan kamulah yang dapat mencapainya" (QS. al-Hajj [22]: 37).

Demikian terlihat perbedaan penilaian – penilaian duniawi dan penilaian ukhrawi. Benar, bahwa dunia dan akhirat berkaitan erat, tetapi ia ibarat satu mata uang dengan dua muka yang berbeda. Kembali kepada pertanyaan yang diajukan di atas, mengapa Allah tidak menerima amal-amal "baik" dari mereka yang tidak beriman kepada-Nya? Paling tidak, ada dua jawaban yang dapat dikemukakan.

Pertama, di atas telah diuraikan bahwa penilaian di hari Kemudian berkaitan dengan niat pelaku yang intinya adalah keikhlasan kepada Allah atau dengan kata lain, penyerahan diri secara penuh kepada-Nya. Seseorang yang melakukan suatu pekerjaan tetapi atas dasar dorongan ingin dipuji atau ingin memperoleh keuntungan material semata-mata, maka pekerjaan itu tidak dinilai memenuhi syarat amal saleh. Hal ini tidak hanya berlaku pada mereka yang tidak beriman kepada Allah, tetapi juga terhadap mereka yang merasa beriman sekalipun. Karena itu, Allah mengingatkan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا
يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا
يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

"Hai orang-orang beriman, janganlah kamu membatalkan sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan mengganggu (perasaan si penerima), seperti orang yang menafkahkan hartanya karena riya' kepada manusia dan dia tidak beriman kepada Allah dan hari Kemudian. Maka keadaan orang itu seperti batu licin yang di atasnya ada tanah, lalu batu itu ditimpa hujan lebat, maka menjadilah dia bersih (tidak bertanah/berdebu). Mereka tidak menguasai sesuatu pun dari apa yang mereka usahakan; dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir" (QS. al-Baqarah [2]: 264).

Kedua, bagi yang melakukan suatu pekerjaan namun ia tidak beriman, pada hakikatnya ia tidak menantikan sesuatu di akhirat kelak. Karena ia tidak mempercayainya, bahkan ketika itu ia tidak menantikan ganjaran sama sekali. Sedangkan bagi mereka yang percaya akan adanya tuhan tetapi bukan Allah, maka kalaupun ia mengharapkan ganjaran di akhirat nanti, namun ganjaran tersebut tentunya tidak dinantikannya dari Allah, melainkan

dari tuhan yang disembahnya. Misalnya, dari matahari, bulan, bintang atau apa saja yang dipertuhankan olehnya. Jadi, silahkan ia menuntut kepada tuhan-tuhan itu.

Di sisi lain, tidak adil jika seseorang datang menuntut upah kepada orang lain yang ia sendiri tidak bekerja untuknya. Tidak wajar penyembah bintang, misalnya, datang kepada Allah untuk diberi ganjaran. Bukankah ia tidak melakukan pekerjaan "baik"-nya itu demi Allah? Lalu, mengapa ia datang menuntut kepada-Nya?

Apabila seseorang telah mampu melakukan amal saleh disertai dengan iman, maka ia telah memenuhi dua dari empat hal yang harus dipenuhinya dalam rangka membebaskan dirinya dari kerugian total. Namun dengan keduanya seseorang baru membebaskan dirinya dari setengah kerugian. Ia masih bertugas menyangkut dua hal lainnya agar ia benar-benar selamat, beruntung, serta terjauh dari segala kerugian.

Kata (تواصوا) *tawâshau* terambil dari kata (وصى) *washâ*, (وصية) *washîyatan* yang secara umum diartikan sebagai *menyuruh secara baik*. Kata ini berasal dari kata (أرض واصية) *ardh wâshiyah* yang berarti *tanah yang dipenuhi* atau *bersinambung tumbuhannya*. Berwasiat adalah *tampil kepada orang lain dengan kata-kata yang halus agar yang bersangkutan bersedia melakukan sesuatu pekerjaan yang diharapkan dari padanya secara bersinambung*.

Dari sini dipahami bahwa isi wasiat hendaknya dilakukan secara bersinambung bahkan mungkin juga yang menyampaikannya melakukannya secara terus-menerus dan tidak bosan-bosannya menyampaikan kandungan wasiat itu kepada yang diwasiati.

Kata (الحق) *al-haq* berarti *sesuatu yang mantap, tidak berubah*. Apapun yang terjadi, Allah swt. adalah puncak dari segala yang haq, karena Dia tidak mengalami perubahan. Nilai-nilai agama juga *haq*, karena nilai-nilai tersebut harus selalu mantap tidak dapat diubah-ubah. Sesuatu yang tidak berubah, sifatnya pasti, dan sesuatu yang pasti menjadi benar, dari sisi bahwa ia tidak mengalami perubahan.

Sementara ulama memahami kata *al-haq* pada ayat ini dalam arti *Allah*, yakni manusia hendaknya saling ingat-mengingatkan tentang wujud, kuasa dan keesaan Allah swt. serta sifat-sifat-Nya yang lain. Ada juga yang berpendapat bahwa *haq* yang dimaksud adalah al-Qur'ân. Ini berdasar riwayat yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw.

Fakhruddîn ar-Râzi memahami kata *al-haq* di sini sebagai "sesuatu yang mantap (tidak berubah) baik berupa ajaran agama yang benar, petunjuk akal yang pasti maupun pandangan mata yang mantap.

Al-ḥaq tentunya tidak secara mudah diketahui atau diperoleh. Ia juga beraneka ragam, karena itu harus dicari dan dipelajari. Pandangan mata dan pikiran harus diarahkan kepada sumber-sumber ajaran agama, sebagaimana harus pula diarahkan juga kepada objek-objek yang diduga keras dapat menginformasikan *ḥaq* (kebenaran) itu, dalam hal ini alam raya beserta makhluk yang menghuninya. Dari penjelasan di atas terlihat bahwa kata *al-ḥaq* dapat mengandung arti pengetahuan. Memang menurut sementara ulama, mencari kebenaran menghasilkan ilmu dan mencari keindahan menghasilkan seni, mencari kebaikan akan menghasilkan etika.

Saling berwasiat menyangkut *ḥaq* (*kebenaran*) yang diperintahkan ini mengandung makna bahwa seseorang berkewajiban untuk mendengarkan kebenaran dari orang lain serta mengajarkannya kepada orang lain. Seseorang belum lagi terbebaskan dari kerugian bila sekadar beriman, beramal saleh dan mengetahui kebenaran itu untuk dirinya, tetapi ia berkewajiban pula untuk mengajarkannya kepada orang lain. Selanjutnya sekaligus syarat yang dapat membebaskan manusia dari kerugian total adalah saling wasiat-mewasiati menyangkut kesabaran.

Sabar adalah menahan kehendak nafsu demi mencapai sesuatu yang baik atau lebih baik. Secara umum kesabaran dapat dibagi dalam dua bagian pokok: yaitu sabar jasmani dan sabar rohani. Yang pertama adalah kesabaran dalam menerima dan melaksanakan perintah-perintah keagamaan yang melibatkan anggota tubuh, seperti sabar dalam melaksanakan ibadah haji yang mengakibatkan keletihan atau sabar dalam peperangan membela kebenaran, termasuk pula dalam bagian ini sabar dalam menerima cobaan-cobaan yang menimpa jasmani seperti penyakit, penganiayaan dan semacamnya. Sedangkan sabar rohani menyangkut kemampuan menahan kehendak nafsu yang dapat mengantar kepada keburukan, seperti sabar menahan amarah, atau menahan nafsu seksual yang bukan pada tempatnya.

Hampir seluruh keadaan dan situasi yang dihadapi manusia membutuhkan kesabaran, karena situasi dan keadaan tersebut tidak keluar dari dua kemungkinan.

Pertama, sejalan dengan kecenderungan jiwanya, seperti ingin sehat, kaya, meraih popularitas dan sebagainya. Di sini kesabaran dituntut bukan saja guna memperoleh apa yang disenangi itu, tetapi juga ketika telah memperolehnya. Ketika itu manusia harus mampu menahan diri agar kecenderungan tersebut tidak mengantarkannya melampaui batas sehingga membawanya hanyut dan terjerumus dalam bahaya.

Kedua, tidak sejalan dengan kecenderungan jiwa manusia yang selalu ingin terbawa kepada debu tanah bukan Rûh Ilahi. Di sini manusia juga membutuhkan kesabaran dan kehendak yang kuat agar tidak terbawa oleh panggilan yang rendah itu.

Mungkin sesuatu yang tidak sejalan dengan kecenderungannya itu berupa tuntunan-tuntunan Ilahi, mungkin pula berupa malapetaka dan gangguan dari satu pihak terhadap pribadi, keluarga atau harta bendanya. Di sini dituntut kesabarannya, dalam arti ia dituntut untuk menekan gejolak nafsunya agar apa yang disebut di atas dapat dielakkannya. Baik ia mampu untuk membalas gangguan tersebut bila pihak yang mengganggunya adalah manusia yang lemah, maupun ia tidak mampu.

Demikian lebih kurang kesimpulan uraian al-Qur'ân menyangkut kesabaran, yang dari padanya terlihat betapa sifat ini sangat dibutuhkan oleh manusia, kapan dan dalam situasi apapun ia berada. Wajar jika mereka yang mengabaikan sifat ini – walaupun telah mengamalkan ketiga sifat yang disebut di atas – masih belum lagi memperoleh keuntungan, masih berada dalam kerugian, paling tidak seperempat dari totalitasnya.

Kedua wasiat di atas mengandung makna bahwa kita dituntut di samping mengembangkan kebenaran dalam diri kita masing-masing, kita juga dituntut mengembangkannya pada diri orang lain. Manusia di samping sebagai makhluk individu juga sebagai makhluk sosial.

Anda dituntut untuk memperhatikan saya, sebagaimana saya diwajibkan memperhatikan Anda. Saya berkewajiban mengingatkan Anda dan Anda diharap menerima peringatan itu, tetapi dalam saat yang sama Anda harus memperingatkan saya, dan saya pun dengan senang hati menerima peringatan Anda. Kita semua dalam satu kesatuan, topang-menopang dalam satu perjuangan serta dukung-mendukung, karena kalau tidak, bukan hanya Anda yang merugi saya pun ikut rugi.

Surah ini secara keseluruhan berpesan agar seseorang tidak hanya mengandalkan imannya saja tetapi juga amal salehnya bahkan amal saleh pun bersama iman belum cukup. Amal saleh bukan asal beramal. Amal pun beraneka ragam, kali ini suatu amal dianjurkan, di kali lain mungkin bentuk amal yang sama diwajibkan bahkan mungkin juga sebaliknya justru terlarang. Apabila suatu ketika Anda hendak shalat, atau bahkan sedang shalat, tiba-tiba Anda melihat suatu bahaya yang mungkin akan menimpa seseorang, maka ketika itu shalat harus Anda ditangguhkan demi memelihara jiwa atau keselamatan orang tersebut.

Iman dan amal saleh tanpa ilmu belum juga cukup. Sungguh indah dan tepat gambaran yang diberikan oleh Murtadha Muthahhari tentang keterkaitan antara iman dan ilmu. Menurutnya: "Ilmu memberi kekuatan yang menerangi jalan kita dan iman menumbuhkan harapan dan dorongan bagi jiwa kita. Ilmu menciptakan alat-alat produksi dan akselerasi, sedang iman menetapkan haluan yang dituju serta memelihara kehendak yang suci. Ilmu adalah revolusi eksternal, sedang iman adalah revolusi internal. Ilmu dan iman keduanya merupakan kekuatan, kekuatan ilmu terpisah sedang kekuatan iman menyatu, keduanya adalah keindahan dan hiasan, ilmu adalah keindahan akal, sedang iman keindahan jiwa. Ilmu hiasan pikiran dan iman hiasan perasaan. Keduanya menghasilkan ketenangan, ketenangan lahir oleh ilmu dan ketenangan batin oleh iman. Ilmu memelihara manusia dari penyakit-penyakit jasmani dan malapetaka duniawi, sedang iman memeliharanya dari penyakit-penyakit rohani dan komplek-komplek kejiwaan serta malapetaka ukhrawi. Ilmu menyesuaikan manusia dengan diri dan lingkungannya, sedang iman menyesuaikannya dengan jati dirinya."

Sekali lagi – menurut surah ini, iman, amal saleh dan ilmu pun masih belum memadai. Memang ada orang yang merasa cukup serta puas dengan ketiganya, tetapi ia tidak sadar bahwa kepuasan itu dapat menjerumuskannya, ada pula yang merasa jenuh. Oleh sebab itu, ia perlu selalu menerima nasihat agar tabah, sabar sambil terus bertahan bahkan meningkatkan iman, amal dan pengetahuannya.

Demikian surah al-'Ashr memberi petunjuk bagi manusia. Sungguh tepat pendapat Imâm Syâfi'i yang dikutip pada bagian awal dari uraian surah ini: "Kalaulah manusia memikirkan kandungan surah ini, maka sesungguhnya cukuplah ia menjadi petunjuk bagi kehidupannya."

Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Humazah

Surah al-Humazah terdiri dari 9 ayat.
Kata *AL-HUMAZAH* yang
berarti *"Pengumpat,"*
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-HUMAZAH

Ulama sepakat menyatakan bahwa surah ini turun di Mekah sebelum Nabi saw. berhijah ke Madinah. Sejumlah kaum musyrikin melakukan penghinaan dan melemparkan aneka isu terhadap kaum muslimin yang mengundang turunnya surah ini. Namanya surah *al-Humazah* atau surah *Wail Li Kulli Humazah* merupakan dua nama yang ditemukan dalam sekian banyak Mushhaf dan kitab tafsir. Ada juga yang menamainya surah *al-Huthamah.* Nama-nama itu diangkat dari ayat pertama dan keempat surah ini.

Tema utamanya adalah ancaman terhadap siapa pun yang melakukan pelecehan serta membawa rumor yang mengakibatkan gangguan kepada kaum muslimin secara khusus dan masyarakat secara umum. Ia mengecam mereka yang sering mengumpat dan mencela orang lain, yang menimbun-nimbun harta, seakan-akan dengan penimbunan itu ia akan dapat kekal hidup di dunia ini.

Menurut al-Biqā'i tujuan utamanya adalah menjelaskan siapa yang paling rugi yang dilengahkan oleh *at-Takātsur* yakni yang bersaing secara tidak sehat, memperbanyak harta yang sangat jelas kerugiannya pada hari Kiamat.

Surah ini merupakan wahyu yang ke-31 yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. Ia turun sesudah surah al-Qiyāmah dan sebelum surah al-

Mursalât. Ayat-ayatnya dengan berbagai cara perhitungan berjumlah sebanyak 9 ayat.

AYAT 1

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ﴿ ١ ﴾

"Wail bagi pengumpat dan pencela."

Surah al-'Ashr berbicara tentang orang-orang yang tidak akan mengalami kerugian, yakni yang mengamalkan empat hal pokok, beriman, beramal saleh, berwasiat menyangkut kebenaran serta berwasiat menyangkut ketabahan. Sedang surah al-Humazah ini menjelaskan secara tersurat dan tegas, siapa yang akan mengalami kerugian bahkan kecelakaan. Ayat-ayat di atas menyatakan: *Wail* yakni kecelakaan yang besar *bagi setiap pengumpat dan pencela* yakni yang melakukan keburukan tersebut secara berulang-ulang.

Kata (ويل) *wail* digunakan untuk menggambarkan kesedihan, kecelakaan dan kenistaan. Kata ini juga digunakan untuk *mendoakan* seseorang agar mendapatkan kecelakaan dan kenistaan itu. Dengan demikian ia dapat menggambarkan keadaan buruk yang sedang atau akan dialami. Banyak ulama memahaminya dalam arti kecelakaan atau kenistaan yang akan dapat dialami, dan dengan demikian ia menjadi *ancaman* buat pengumpat dan pencela. Sementara ulama berpendapat bahwa *wail* adalah nama satu lembah di neraka, yang melakukan pelanggaran tertentu akan tersiksa di sana.

Kata (الهمزة) *al-humazah* adalah bentuk jamak dari kata (همّاز) *hammâz* yang terambil dari kata (الهمز) *al-hamz*, yang pada mulanya berarti *tekanan*

dan dorongan yang keras. Huruf *hamzah* dalam alfabet bahasa Arab, dinamai demikian karena posisi lidah dalam pengucapannya berada di ujung tenggorokan sehingga untuk mengucapkannya dibutuhkan semacam dorongan dan tekanan. Kalimat (همزات الشياطين) *hamazât asy-syayâthîn* berarti *dorongan-dorongan setan untuk melakukan kejahatan.* Pengertian itu kemudian berkembang sehingga berarti juga *mendorong* atau *menusuk dengan tangan atau tongkat.* Ini lebih jauh berkembang sehingga ia diartikan *mendorong orang lain dengan lidah (ucapan)* atau dengan kata lain *menggunjing, mengumpat,* atau *menyebut sisi negatif (mencela)* orang lain tidak di hadapan yang bersangkutan. Kata lain yang menunjuk makna yang sama adalah *ghîbah.*

Patron kata yang digunakan ayat di atas mengadung arti pengulangan, dan dengan demikian telah menjadi kebiasaan yang bersangkutan.

Rasul saw. bersabda: "Tahukah kamu apakah gunjingan itu?" Para sahabat menjawab: "Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui." Beliau menjelaskan bahwa: "Menggunjing adalah membicarakan menyangkut saudaramu (orang lain) apa yang ia tidak senangi." "Apabila memang demikian keadaan orang itu, apakah juga dinamai gunjingan?" Tanya salah seorang sahabat Nabi. "Ya itulah dia *ghîbah* (gunjingan), sebab seandainya kejelekan yang dibicarakan itu tidak terdapat pada orang yang dibicarakan itu, maka yang Anda lakukan (tidak dinamai ghîbah) tetapi *buhtân* (kebohongan besar)." Demikian penjelasan Rasul saw.

Ada enam hal yang dikecualikan dari larangan di atas, dengan kata lain agama dapat membenarkan seseorang menyebut kejelekan orang lain dibelakang yang bersangkutan, selama salah satu yang disebut di bawah ini terpenuhi.

Pertama, mengadukan penganiayaan yang dialami seseorang kepada pihak yang diduga dapat mengatasi penganiayaan itu.

Kedua, mengharapkan bantuan dari siapa yang disampaikan kepadanya keburukan itu agar keburukannya tersingkirkan.

Ketiga, menyebut keburukan dalam rangka meminta fatwa keagamaan.

Keempat, menyebut keburukan seseorang dengan tujuan memberi peringatan kepada orang lain agar tidak terkecoh olehnya.

Kelima, membicarakan keburukan seseorang yang secara terang-terangan dan tanpa malu melakukannya.

Keenam, mengidentifikasi seseorang, atau memberinya gelar atau ciri tertentu, yang tanpa hal tersebut yang bersangkutan tidak dikenal.

Kata (لمزة) *lumazah* adalah bentuk jamak dari (لمّاز) *lammâz* yang terambil dari kata (اللمز) *al-lamz*. Kata ini digunakan untuk menggambarkan ejekan yang mengundang tawa.

Sementara ulama berpendapat bahwa *al-lamz* adalah "mengejek dengan menggunakan isyarat mata atau tangan yang disertai dengan kata-kata yang diucapkan secara berbisik, baik di hadapan maupun di belakang orang yang diejek."

Seperti halnya bentuk *humazah* demikian pula bentuk kata yang dibahas ini. Itu berarti bahwa ancaman ayat ini pun baru berlaku terhadap mereka yang telah amat terbiasa melakukan pelanggaran ini.

Dalam surah al-Hujurât [49] ayat 11, secara tegas Allah swt. melarang *al-lamz* dengan firman-Nya: (ولا تلمزوا أنفسكم) *wa lâ talmizû anfusakum/ dan janganlah kamu mengejek dirimu sendiri.*

Ayat ini dapat berarti:

a. Janganlah mengejek orang lain, karena mereka sama dengan dirimu sendiri, ejekanmu terhadap mereka berarti ejekan terhadap dirimu sendiri.
b. Jangan mengejek orang lain, karena ejekan itu dapat mengundang yang diejek untuk mengejek kamu pula,
c. Jangan mengejek dirimu sendiri, dengan jalan melakukan suatu perbuatan yang mengundang orang lain menertawakan dan mengejekmu.

Yang pasti adalah terlarang melakukan segala bentuk ejekan dan cemoohan, sehingga tidak mustahil ketiga makna di atas dicakup pengertiannya oleh ayat *al-humazah* ini.

AYAT 2-3

الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢﴾ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴿٣﴾

"Yang menghimpun harta dan menghitung-hitungnya, dia mengira bahwa hartanya akan mengekalkannya."

Setelah ayat yang lalu mengecam pengumpat dan pengejek, ayat-ayat di atas mengisyaratkan salah satu sebab perbuatan itu, yakni pengumpat atau pengejek itu adalah orang *yang menghimpun harta* yang banyak *dan* sering kali *menghitung-hitungnya,* itu dilakukan karena *dia mengira bahwa hartanya akan mengekalkannya.*

Dalam surah al-Ḫujurât ayat 11 diisyaratkan salah satu sebabnya, yaitu bahwa si pengejek (pengumpat) menganggap dirinya memiliki kelebihan atau merasa lebih baik dari yang diejek. Itu sebabnya sehingga dalam ayat tersebut secara tegas dinyatakan:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ

"Janganlah hendaknya satu kaum mengejek kaum yang lain, boleh jadi mereka (yang diejek) lebih baik dari mereka (yang mengejek) dan jangan pula sekelompok wanita mengejek wanita yang lain, boleh jadi mereka (yang diejek) lebih baik dari yang mengejek, dan jangan pula mencerca (untuk mengundang tawa) diri kamu sendiri."

Kata (مال) *mâl* dari segi bahasa pada mulanya berarti *cenderung* atau *senang*. Agaknya harta dinamai demikian, karena hati manusia selalu cenderung dan senang kepadanya. Hal ini telah ditegaskan juga oleh al-Qur'ân pada surah Âl 'Imrân [3]: 14. Selanjutnya harta dinilai sebagai segala sesuatu yang memiliki nilai material. Kata *mâl* pada ayat ini berbentuk *nakirah* (*indefinit*) dan menggunakan *tanwîn* yaitu bunyi *nûn* pada akhir kata tersebut walaupun bunyi tersebut tidak diperjelas karena dimasukkan pengucapannya dengan huruf *wauw* yang merupakan huruf awal kata berikutnya. Ini dikenal dalam Ilmu Tajwid dengan istilah *Idghâm Bi Ghunnah.*

Tanwîn atau huruf *nûn* yang hanya diucapkan itu, oleh ulama tafsir terkadang dipahami sebagai bermakna banyak, dan di kali lain mereka memahaminya dalam arti sedikit. Dengan demikian kata (مال) *mâl* pada ayat di atas dapat berarti *harta yang banyak* atau *harta yang sedikit.*

Kedua pendapat tersebut dapat diterima, setelah mengetahui posisi pandang masing-masing mereka. Yang menganggapnya *banyak* menilai hal tersebut demikian, dengan menggunakan logika si pengumpat. Si kikir akan menilai harta yang sedikit pun sebagai banyak akibat kekikirannya. Tetapi harta yang banyak itu pada hakikatnya sedikit sekali bila dilihat dari sudut pandang Allah swt. bahkan sedikit sekali yang dimiliki oleh "si pemilik harta." Dalam hal ini Rasul saw. bersabda: "Putra-putri Âdam berkata: 'Hartaku, hartaku.' (Hai putra-putri Âdam), hartamu tidak lain kecuali apa yang engkau makan sehingga habis, apa yang engkau pakai sehingga lapuk, dan apa yang engkau sedekahkan kepada orang lain sehingga menjadi kekal (di sisi Allah)."

Pada umumnya al-Qur'ân menggunakan kata *mâl* baik dalam bentuk tunggal maupun jamak – tidak bersendiri sendiri, tetapi dinisbahkan kepada orang banyak. Ini memberi kesan, bahwa harta harus memiliki fungsi sosial dan tidak direstui untuk dijadikan sebagai harta pribadi semata-mata, dengan mengabaikan fungsi sosial.

Selanjutnya rujuklah ke QS. al-Lail [92]: 11 untuk mengetahui bagaimana penggunaan al-Qur'ân terhadap kata *mâl/harta* yang dinisbahkan kepada pemilik tunggal.

Kata (عدّده) *'addadahu* terambil dari kata (عدّ) *'adda* yang dapat dipahami dalam arti *menghitung* atau *menganekaragamkan* atau *menyiapkan.* Kata tersebut menggambarkan bahwa si pengumpat yang mengumpulkan harta itu tidak sekadar mengumpulkannya, tetapi dia begitu cinta kepada harta sehingga dari saat ke saat dia menghitung-hitungnya, dan dia begitu bangga dengannya sehingga memamerkannya. Atau menjadikannya beraneka ragam dengan membeli berbagai ragam benda, seperti sawah, ladang, kendaraan, rumah, perhiasan dan sebagainya. Bisa juga kata tersebut dipahami dalam arti *mempersiapkan harta* tersebut untuk kebutuhan anak keturunannya. Betapapun, kesemuanya bermuara kepada satu maksud bahwa yang bersangkutan amat cinta kepada harta benda dan amat kikir.

Ulama yang membaca kata tersebut dengan (عدده) *'adadah* (tanpa *tasydîd* pada huruf *dâl*), memahami kata tersebut dalam arti grup atau kelompok yang berada di sekeliling yang bersangkutan, sehingga ayat kedua ini berarti bahwa sang pengumpat mengumpul harta dan menghimpun di sekelilingnya orang-orang yang selalu menyertai, serta mendukung kebijaksanaan dan ambisinya.

Kata (أخلده) *akhladahu* terambil dari kata (الخلد) *al-khuld/kekal.* Kata yang digunakan ayat ini berbentuk kata kerja masa lampau (*mâdhî*) tetapi maksudnya adalah masa datang (*mudhâri'*). Ini untuk mengisyaratkan betapa mantap dugaan itu dalam diri yang bersangkutan sehingga seakan-akan kekekalan tersebut sudah merupakan kepastian seperti pastinya sesuatu yang telah terjadi. Kekekalan yang dimaksud adalah dugaannya bahwa ia akan bertahan terus-menerus dalam keadaannya seperti saat ini, memiliki kekayaan dan pengikut-pengikut, atau kekekalan tersebut dapat juga dipahami sebagai akibat kelengahannya akan kematian. Memang, boleh jadi yang bersangkutan mengetahui bahwa ia pasti akan mati, tetapi pengetahuan tersebut tidak nampak berbekas dalam tingkah lakunya, atau tidak terlihat pada dirinya dalam bentuk persiapan menghadapi hari tersebut,

karena itu ia dinilai sebagai menduga akan kekal selama-lamanya di dunia ini.

AYAT 4-5

كَلَّا لَيُنۢبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿ ٤ ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ ﴿ ٥ ﴾

"Tidak! Dia pasti akan dilemparkan ke al-Huthamah. Apakah yang menjadikan engkau mengetahui apakah al-Huthamah."

Ayat yang lalu menegaskan bahwa si pengumpat yang mengumpul dan menghitung-hitung harta menduga bahwa harta itu akan mengekalkannya. Ayat di atas membantah dugaan itu sambil mengancam yang bersangkutan bahwa: *Tidak,* atau hati-hatilah! Aku bersumpah *dia pasti akan dilemparkan ke* neraka *al-Huthamah.* Untuk menggambarkan betapa ngeri dan pedihnya siksa neraka itu ayat berikutnya menegaskan "wa mâ adrâka" yakni *apakah yang menjadikan engkau mengetahui apakah al-Huthamah* itu.

Kata (لينبذن) *la yunbadzanna* terambil dari kata *nabadza* yang digandengkan dengan (ل) *lâm* yang berfungsi sebagai penguat dan biasa diterjemahkan dengan *pasti.* Kata (نبذ) *nabadza* digunakan dalam arti *mencampakkan sesuatu karena menganggapnya tidak berharga.* Yang dicampakkan adalah manusia yang durhaka itu. Ada juga yang membaca kata tersebut dengan (لينبذان) *la yunbadzânna* dalam bentuk *dual,* yakni manusia dan harta yang dikumpulkannya itu. Ada lagi yang membaca (لينبذن) *la yunbadzunna* dalam arti semua akan dicampakkan, manusia, harta yang dikumpulkan serta cemoohan dan umpatannya.

Kata (الحطمة) *al-huthamah* terambil dari akar kata (حطم) *hathama* yang berarti *hancur* sehingga *al-huthamah* dapat diartikan amat menghancurkan atau membinasakan.

Rujuklah ke QS. al-Infithâr [82]: 17 untuk memahami maksud dan penggunaan istilah *Mā Adrâka.*

AYAT 6-9

نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ ﴿ ٦ ﴾ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴿ ٧ ﴾ إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُؤْصَدَةٌ ﴿ ٨ ﴾ فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ ﴿ ٩ ﴾

"Api Allah yang naik sampai ke hati. Sesungguhnya ia – atas mereka – ditutup (rapat-rapat). Pada tiang-tiang yang sangat panjang."

Setelah mengisyaratkan betapa hebatnya neraka dan bahwa dia di luar kemampuan nalar manusia untuk menjangkaunya, ayat-ayat di atas bagaikan menyatakan bahwa: Sekadar untuk menggambarkannya sesuai kemampuan kamu, al-Huthamah adalah *api Allah yang naik* secara sempurna *sampai ke hati* semua pendurhaka. Jangan duga ada di antara mereka yang dapat menghindar, jangan juga duga bahwa api itu mematikan mereka karena *sesungguhnya ia* yakni tempat api itu dikobarkan *atas mereka* secara khusus *ditutup* rapat-rapat sedang para yang tersiksa itu diikat *pada tiang-tiang yang sangat panjang*.

Nârullâh berarti *api Allah*, dinisbahkannya api itu kepada Allah memberi kesan bahwa ia bukan api biasa, tetapi ia api yang diciptakan Allah khusus untuk tujuan tertentu. Sebagian ulama menggambarkan betapa dahsyat api neraka dengan menyatakan bahwa api dunia ini sebenarnya telah didinginkan sedemikian rupa, sehingga tidak dapat dibandingkan dengan api yang disiapkan itu.

Api itu *naik sampai ke hati*, menggambarkan bahwa api itu membakar sekujur tubuh sang durhaka, hingga pada akhirnya membakar hatinya. Hatinya yang dibakar, karena hatinya menjadi wadah kemusyrikan dan menampung segala kedurhakaan.

Ada juga yang memahami redaksi itu dalam arti bahwa api tersebut mengetahui dengan sebenarnya isi hati sang durhaka dan mengetahui dosa-dosanya sehingga siksaan yang diterimanya sesuai dengan kadar dosanya.

Kalimat (عمد ممدّدة) *'amad(in) mumaddadah/tiang-tiang yang sangat panjang* ada juga yang memahaminya sebagai penjelasan tentang *api* yakni api itu berada di dalam yakni dikelilingi oleh tiang-tiang yang panjang, atau kata *fî* diartikan *dengan* yakni mereka itu berada dalam api yang ditutup dengan tiang (palang-palang pintu) yang sangat panjang.

Awal surah ini berbicara tentang *wail* yang merupakan kecelakaan, kenistaan dan penghinaan, dan tentu saja tidak ada yang lebih celaka dari pada orang yang dibakar sekujur tubuhnya di dalam neraka serta diikat di tiang-tiang yang sangat panjang, sebagaimana uraian akhir surah ini. Demikian bertemu awal surah ini dan akhirnya.

Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Fîl

Surah al-Fîl terdiri dari 5 ayat.
Kata *AL-FÎL* berarti *"Gajah,"*
yang diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-FÎL

Surah ini disepakati turun di Mekah. Ada yang menamainya surah *Alam Tara*. Tetapi namanya yang lebih populer adalah surah *al-Fîl*. Kedua nama itu diambil dari ayatnya yang pertama.

Tema utamanya adalah uraian tentang kegagalan upaya ekspansi yang dilakukan oleh Abrahah al-Asyram al-Habasyi dengan pasukan bergajahnya yang dikerahkan dari arah Yaman menuju Mekah untuk menghancurkan Ka'bah. Al-Biqâ'i berpendapat bahwa tujuan utama surah ini adalah pembuktian tentang kebenaran uraian pada akhir surah yang lalu menyangkut kebinasaan para pendurhaka. Tujuan ini jelas dengan memperhatikan nama surah ini serta kenyataan sejarah yang dialami oleh tentara bergajah itu.

Surah ini merupakan surah yang ke-19 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sesudah surah Qul Yâ Ayyuhal Kâfirûn dan sebelum surah al-Falaq. Ada juga yang berpendapat bahwa ia turun sesudah surah Quraisy. Ini karena mereka mengaitkan secara redaksional akhir ayat surah ini dengan awal ayat surah Quraisy sebagaimana akan penulis uraikan pada awal surah mendatang.

Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan semua ulama adalah sebanyak 5 ayat.

AYAT 1

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾

"Tidakkah engkau melihat bagaimana yang telah diperbuat Tuhanmu terhadap Ashhâb al-Fîl?"

Dalam surah yang lalu – al-Humazah – dijelaskan bahwa harta benda yang merupakan salah satu faktor kekuatan manusia atau kelompok, apapun pun bentuknya, tidak dapat menolong dalam menghadapi siksa Allah. Dalam surah ini hal tersebut dibuktikan dengan mengajukan sebuah pertanyaan yang tujuannya bukan bertanya tetapi untuk mengundang pengakuan mitra bicara – karena memang tidak ada lain kecuali harus mengakuinya. Ayat di atas menyatakan: *Tidakkah engkau* wahai Nabi Muhammad atau siapa pun engkau *melihat* yakni mengetahui dengan pengetahuan yang demikian jelas sehingga seakan-akan terlihat dengan mata kepala *bagaimana* yakni siksa *yang telah diperbuat* dan dijatuhkan *Tuhan* – Pemelihara-*mu terhadap Ashhâb al-Fîl?* yakni sejumlah besar pasukan yang dilengkapi dengan beberapa ekor gajah.

Abrahah penguasa Yaman yang berada di bawah kekuasaan Negus di Ethiopia, membangun sebuah gereja di San'a yang dinamainya *al-Qullais*. Lokasi bangunan itu hingga kini masih dapat terlihat di kota San'a Yaman. Abrahah menyurati Negus di Ethiopia, menyampaikan bahwa: "Aku telah membangun untuk baginda Raja sebuah gereja yang belum pernah dibangun seindah dan semegah itu sebelumnya oleh siapa pun, dan aku tidak berhenti

melakukan segala upaya sampai orang-orang Arab berkunjung untuk melakukan ibadah haji ke sana."

Surat Abrahah ini tercium oleh penduduk Mekah, dan banyak di antara mereka yang tersinggung. Salah seorang dari suku Kinanah berkunjung ke gereja tersebut kemudian membuang air besar, yang tentu tujuannya adalah menghina Abrahah dan gereja yang dibangunnya. Di sini Abrahah sangat marah, maka ia bersama pasukannya berangkat ke arah Hijaz dan mendirikan perkemahan di sebuah tempat bernama al-Maghmis (sekitar 3,65 km dari Mekah ke arah Tha'if). Di tempat itu terjadi perundingan antara Abrahah dengan orang-orang Arab, tetapi tidak berhasil. Mereka menyerbu masuk ke Mekah tetapi mengalami kegagalan karena Allah turun tangan sebagaimana dikisahkan oleh surah ini. Peristiwa ini terjadi pada tahun 570 M. atau 571 M., dan masa itu kemudian dijadikan oleh orang Arab sebagai awal penanggalan yang mereka namai *Tahun Gajah*. Pada tahun itulah Rasulullah saw. dilahirkan. Ada juga yang berpendapat bahwa peristiwa itu terjadi 23 tahun sebelum kelahiran Nabi Muhammad saw. atau 40 tahun, namun pendapat pertama adalah yang paling populer.

Kata (فعل) *fa'ala* biasa diartikan *melakukan* atau *membuat*. Kata ini – bila pelakunya manusia – maka dirasakan adanya kesan dari pengucapnya bahwa perbuatan tersebut bersifat negatif. Perhatikan QS. al-A'râf [7]: 155 dan QS. al-Anbiyâ' [21]: 59 dan lain-lain. Hanya sekali kata *fa'ala* yang pelakunya adalah Allah, tetapi dari bentuk-bentuk lain yang seakar dengannya dapat disimpulkan bahwa bentuk kata tersebut apabila pelakunya Allah, maka ia mengandung siksaan atau ancaman siksa. Perhatikan antara lain QS. al-Burûj [85]: 12-16 atau QS. Hûd [11]: 106-107. Atas dasar itu kita dapat berkata bahwa yang dimaksud dengan *fa'ala* di sini adalah *siksa-Nya*.

Firman-Nya menisbahkan perbuatan itu kepada *Rabbuka* yakni Tuhan yang disembah oleh Nabi Muhammad saw., mengisyaratkan bahwa kebinasaan tentara bergajah itu terjadi semata-mata karena Tuhan yang disembah oleh Nabi Muhammad saw. Tidak ada keterlibatan berhala-berhala yang disembah oleh kaum musyrikin, dan bahwa kalau demikian itu perlakuan Allah dalam rangka pembelaan kepada rumah-Nya, maka tentu lebih-lebih lagi pembelaan-Nya kepada Rasul-Nya. Ini dikuatkan pula dengan lanjutan ayat. Demikian kesan Ibn 'Âsyûr.

Kata (الفيل) *al-fîl/gajah ini* pada ayat di atas berbentuk tunggal, karena itu ada yang berpendapat bahwa pasukan Abrahah hanya membawa seekor

gajah, tetapi ada juga yang memahami bentuk tersebut dalam arti *banyak gajah* dengan memahami (ال) *al* yang dirangkaikan dengan kata (فيل) *fîl* sebagai mengandung arti *banyak*. Mereka berpendapat bahwa pasukan tersebut membawa banyak gajah, ada yang menyatakan delapan ekor dan ada juga riwayat yang menyebutkan dua belas ekor, namun satu di antaranya sangat besar.

AYAT 2

"Bukankah Dia telah menjadikan tipu daya mereka dalam kesia-siaan?"

Setelah ayat yang lalu mengajukan pertanyaan yang mengundang perhatian pendengarnya untuk mencamkan apa yang akan disampaikan lalu membenarkannya, ayat di atas menjelaskan apa yang dilakukan Allah itu. Ayat di atas – masih dalam bentuk pertanyaan dengan tujuan yang sama dengan sebelumnya – menyatakan: *Bukankah Dia* yakni Allah swt. *telah menjadikan tipu daya mereka dalam* wadah *kesia-siaan,* sehingga tidak satu sisi pun dari upaya buruk mereka yang berhasil.

Kata (كيد) *kaid/tipu daya* secara umum mengandung arti adanya satu upaya yang tersembunyi untuk mencapai tujuan tertentu. Upaya dimaksud biasanya bersifat negatif. Tipu daya dimaksud bermula dari upaya mengalihkan manusia dari Baitullah di Mekah yang dibangun atas dasar ketaatan kepada Allah – mengalihkan mereka – ke gereja yang dibangunnya untuk mendapat kedudukan duniawi di mata Negus serta upaya mereka meruntuhkan Ka'bah.

Kata (تضليل) *tadhlîl* antara lain berarti *binasa* atau *terkubur*. Rujuklah ke QS. ad-Dhuhâ' [93]: 7 untuk memahami lebih banyak tentang makna kata tersebut.

Di atas dikemukakan bahwa kata *kaid* mengandung makna adanya sesuatu maksud tersembunyi. Sementara orang mempertanyakan, mengapa dinyatakan *tersembunyi* padahal Abrahah secara terang-terangan menyatakan bahwa dia datang untuk meruntuhkan Ka'bah? Pakar tafsir Fakhruddîn ar-Râzi menjawab bahwa, "masih ada yang tersembunyi dalam hati Abrahah yang tidak dinyatakannya yaitu kedengkian terhadap masyarakat Arab

sehingga dia bermaksud mengalihkàn kemuliaan dengan adanya Ka'bah itu kepada diri dan bangsanya."

Hemat penulis, yang disembunyikan dan tidak diungkapkannya itu adalah tujuan politik yakni ingin menguasai jalur Mekah dan daerah tersebut. Penghinaan terhadap gereja al-Qullais yang dibangunnya, besar kemungkinan hanyalah dalih yang dibuat-buat untuk tujuan tersebut. Seperti diketahui, pada abad ke V dan VI Masehi ada dua adi kuasa yang saling bermusuhan, Persia dan Romawi. Keduanya bersitegang memperebutkan wilayah Hijaz di Timur Tengah. Mekah ketika itu belum terkuasai, walau upaya telah dilakukan secara halus oleh antek Romawi, Utsman Ibn Huwairits.

Abrahah menempuh cara lain, cara kekerasan dengan pasukan bergajahnya. Dalih serangan adalah penghinaan terhadap rumah ibadah yang dibangunnya di Yaman, sedang tujuannya adalah menguasai jalur Hijaz, dari Yaman menuju ke Syam. Di sinilah turun tangan Tuhan menggagalkan niat buruknya itu.

Bayangkanlah yang terjadi jika Tauhid dikumandangkan di wilayah kekuasaan Romawi atau Persia yang keyakinannya bertentangan dengan Tauhid. Di Hijaz ketika itu belum terpusat kekuasaan pada satu kelompok, mereka masih saling bermusuhan dan memperebutkan pengaruh, sehingga kekuatan penghalang tidak seberapa.

Mekah adalah pusat Hijaz, para pedagang dan seniman datang memamerkan dagangan atau karyanya. Di sana bertemu kafilah Selatan dan Utara, Timur dan Barat. Penduduk Mekah juga melakukan "perjalanan musim dingin dan panas" ke daerah Romawi dan Persia. Ini akan memudahkan penyebaran pesan. Kalau wilayah itu dikuasai oleh Abrahah dan tentaranya yang memihak Romawi, maka pasti akan timbul kesulitan dalam menyebarkan pesan Ilahi. Nah, maksud yang disembunyikan itu dibatalkan Allah, yang menjadikan tipu daya mereka yang kotor dan busuk itu sia-sia, hancur berantakan dan binasa.

AYAT 3-5

وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ ﴿٥﴾

"Dan Dia mengirim atas mereka burung-burung berbondong-bondong. Yang melempari mereka dengan batu-batu dari sijjîl. Lalu menjadikan mereka seperti daun-daun yang dimakan ulat."

Ketiga ayat di atas menjelaskan bagaimana perbuatan Tuhan kepada kelompok tentara bergajah pimpinan Abrahah yang hendak menghancurkan rumah-Nya. Ayat di atas menyatakan: *Dan Dia* yakni Allah swt. *mengirim* bencana yang jatuh *atas mereka* berupa *burung-burung* dengan jumlah yang banyak lagi *berbondong-bondong. Yang melempari mereka dengan batu-batu* yang kecil-kecil yang berasal *dari sijjîl* yakni tanah yang telah membatu. *Lalu* dalam waktu yang relatif singkat *menjadikan mereka seperti daun-daun yang dimakan ulat.*

Kata (طيرا) *thairan* terambil dari akar kata (طار) *thâra/terbang.* Ar-Râghib al-Ashfahâni menjelaskan bahwa *thair* adalah *segala sesuatu yang memiliki sayap yang memungkinkannya terbang di angkasa.* Secara umum, kata tersebut diterjemahkan *burung.*

Apakah hanya burung yang dinamai (طير) *thair,* ataukah semua makhluk yang memiliki kemampuan terbang? Syeikh Muhammad 'Abduh, berpendapat bahwa kata *thair* mencakup apa saja yang terbang di udara, kecil atau besar, terlihat atau tidak terlihat.

Kalimat (ترميهم) *tarmîhim/(dia) melempari mereka* ada juga yang membacanya dengan (يرميهم) *yarmîhim,* dalam hal ini pelaku pelemparan adalah Allah swt.

Kata (حجارة) *hijârah* adalah bentuk jamak dari (حجر) *hajar/batu.* Kata ini pada mulanya berarti *sesuatu yang menghalangi. Kamar* adalah (حجرة) *hujrah,* karena dia penghalang bagi yang tidak berkepentingan, *akal* dinamai (حجر) *hijr,* karena dia dapat menghalangi pemiliknya melakukan hal-hal yang tidak benar.

Kata (سجّيل) *sijjîl* terulang di dalam al-Qur'ân sebanyak tiga kali, kesemuanya digunakan dalam konteks siksaan. Sementara pakar berpendapat bahwa kata tersebut bukan terambil dari bahasa Arab, tetapi dari bahasa Persia yang diarabkan, namun ada juga yang berpendapat bahwa ia terambil dari akar kata (سجّل) *sajjala* yang berarti *mencatat* atau *menulis.* Dari sini ada yang memahami bahwa pada *batu-batu* yang dilemparkan itu, tercatat nama-nama korban yang ditujunya. Ada juga yang memahami kata itu dalam arti *batu yang bercampur tanah yang terbakar.*

Kata (عصف) *'ashf* oleh banyak ulama diartikan sebagai *daun,* sedang kata (مأكول) *ma'kûl* terambil dari kata (أكل) *akala* yang berarti *makan,* sehingga (مأكول) *ma'kûl* berarti *yang dimakan.*

Apa maksud firman-firman Allah di atas? Bagaimana kejadian yang menimpa tentara bergajah itu? Benarkah burung-burung itu melempari mereka dengan batu-batu yang bertuliskan nama-nama mereka, sehingga hanya mereka saja yang menemui nasib malang itu, seperti banyak diinformasikan dalam sekian kitab tafsir masa lalu?

Sementara ulama sulit memahami penjelasan-penjelasan yang mengarah kepada pemahaman supra rasional, karena itu ayat-ayat di atas mereka pahami dengan menggunakan pendekatan rasional.

Syeikh Muhammad 'Abduh misalnya, memulai penjelasannya tentang ayat-ayat di atas dengan menyatakan bahwa: "Surah ini mengajarkan kepada kita bahwa Allah swt. mengajar Nabi-Nya dan umat manusia melalui satu dari sekian banyak perbuatan Tuhan, yang menunjukkan betapa besar kekuasaan-Nya dan bahwa segala kekuasaan tunduk di bawah kekuasaan-Nya. Dia Yang berkuasa atas hamba-Nya. Tiada ada kekuasaan dan kekuatan yang dapat melindungi mereka dari kekuasaan Allah, sebagaimana dibuktikan dalam peristiwa yang menimpa tentara bergajah itu, yang tadinya merasa diri kuat dengan jumlah personil dan peralatan mereka. Sebenarnya dalam rangka memetik pelajaran, kita dapat mencukupkan penjelasan tentang hal ini sebagaimana termaktub di atas. Namun demikian kita dapat merinci penjelasan di atas karena peristiwa yang dialami oleh tentara bergajah itu sedemikian penting, sehingga penduduk Mekah menjadikannya sebagai tahun permulaan penanggalan mereka."

Dalam rincian itulah 'Abduh mengemukakan peristiwa yang dialami oleh tentara bergajah yakni wabah penyakit campak atau cacar yang tersebar di lokasi tentara bergajah. Dasar pendapat 'Abduh ini, adalah riwayat yang diperselisihkan keshaḫîḫannya yang menyatakan bahwa pada tahun kehadiran tentara bergajah itu, telah terjadi wabah campak.

'Abduh kemudian merasionilkan keterangan ayat di atas dengan menyatakan bahwa wabah tersebut adalah akibat batu-batu kering yang berjatuhan di atas lokasi tempat tentara bergajah itu, yang dibawa oleh burung-burung yang dikirim oleh Allah swt. Karena itu tulisnya lebih jauh: "Kita bisa berpendapat bahwa *thair* adalah jenis nyamuk atau lalat yang membawa kuman-kuman penyakit, dan bahwa *batu* itu dari tanah kering

yang beracun, yang dibawa oleh angin sehingga bergantungan di kaki binatang-binatang (yang terbang) itu, dan yang apabila menyentuh manusia akan mengakibatkan luka yang akhirnya memusnahkan tubuh dan menjatuhkan daging yang melekat di tubuh itu. Sedemikian hebat wabah penyakit itu, sehingga daging-daging tubuh tentara bergajah itu berjatuhan, termasuk pemimpin pasukannya juga mengalami nasib serupa. Abrahah, walaupun dapat bertahan hingga tiba di kota asalnya *San'a* di Yaman, namun di sana ia meninggal."

Pendapat 'Abduh di atas, ditolak oleh sekian banyak ulama kontemporer.

Sayyid Quthub dalam tafsirnya menulis: "Menyangkut peristiwa ini, kami cenderung untuk memahaminya sebagai satu peristiwa luar biasa yang belum pernah terjadi sebelumnya, dan bahwa Allah telah mengirim burung-burung Abâbîl yang tidak dikenal sebelumnya, walaupun kecenderungan ini tidak menjadikan kita membenarkan riwayat-riwayat yang berbicara menggambarkan bentuk dan rupa burung-burung tersebut dengan gambaran-gambaran yang aneh, serta menunjukkan adanya hal-hal yang sangat berlebih-lebihan atau membesar-besarkan berkaitan dengannya. Kita cenderung pula berpendapat bahwa burung-burung tersebut membawa batu-batu yang tidak dikenal sebelumnya dan mengakibatkan pula sesuatu yang tidak dikenal sebelumnya."

Pendapat Sayyid Quthub di atas, bukannya tanpa alasan. Menurutnya, Allah bermaksud memelihara rumah-Nya (Ka'bah) sebagai tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman agar ia menjadi pusat akidah yang bebas dari pengaruh kekuasaan dan kekuatan, baik dari luar maupun dari dalam sehingga dijadikannya peristiwa tersebut sebagai pelajaran bagi seluruh generasi. Dengan demikian peristiwa tersebut dijadikan sebagai bukti anugerah Ilahi kepada penduduk Mekah tentang kekuasaan dan pembelaan-Nya terhadap agama-Nya. Kesemua hal di atas – masih menurut Sayyid Quthub – memberi kesan bahwa peristiwa tersebut adalah peristiwa luar biasa yang belum pernah terjadi sebelumnya, apalagi riwayat-riwayat yang mengungkap peristiwa tersebut tidak ada yang mendukung penafsirannya sebagai wabah campak atau lepra, lebih-lebih dengan terbatasnya peristiwa tersebut hanya pada tentara bergajah tidak menyentuh seluruh masyarakat yang bertempat tinggal di sekitar lokasi peristiwa itu.

Muhammad Mutawalli asy-Sya'râwi dalam tafsirnya, juga menolak pandangan 'Abduh di atas. Alasan penolakannya antara lain adalah bahwa

surah ini dimulai dengan firman Allah (ألم تر كيف فعل ربّك) *alam tara kaifa fa'ala Rabbuka* (Tidakkah engkau melihat bagaimana perbuatan Tuhanmu?)

Pertanyaan ini menurut asy-Sya'râwi mengandung isyarat bahwa apa yang terjadi itu adalah *"Perbuatan Tuhan"*, dan bahwa peristiwa tersebut di luar hukum sebab dan akibat yang lumrah diketahui. Peristiwa itu – lanjutnya – bukan berdasarkan "sebab akibat" atau "aksi dan reaksi" tetapi semata-mata berdasar perbuatan Tuhan atau *tangan* Tuhan sendiri dan dengan demikian hal tersebut tidak dapat diukur dengan ukuran yang berlaku dalam kebiasaan para makhluk Tuhan.

Memang, biasanya kita mengukur kadar dan nilai suatu perbuatan dengan melihat pelakunya, sedang dalam peristiwa itu – seperti bunyi atas di atas – pelakunya adalah Allah swt. sendiri.

Asy-Sya'râwi memperkuat pendapatnya itu dengan alasan kebahasaan, yakni pada penggunaan huruf (فـ) *fâ'/maka* pada firman-Nya: (فجعلهم كعصف مأكول) *fa ja'alahum ka'asf(in) ma'kûl.* Huruf *fâ'* menunjukkan singkatnya waktu antara peristiwa yang ditunjuk oleh kata sebelum *fâ'* itu dengan peristiwa yang ditunjuk kata sesudah huruf *fâ',* berbeda halnya jika digunakan kata (ثُمَّ) *tsumma.* Ini berarti kemusnahan badan mereka menjadi bagaikan daun-daun yang dimakan ulat itu terjadi dalam waktu yang sangat singkat setelah terjadi pelemparan batu-batu *sijjîl.* Nah seandainya apa yang mereka derita itu adalah wabah penyakit campak atau lepra, tentu proses kehancuran tubuh memerlukan waktu yang tidak singkat, dan bila demikian, seharusnya ayat di atas tidak menggunakan huruf *fâ'* tetapi *tsumma.* Demikian lebih kurang asy-Sya'râwi.

Tidak mudah men-*tarjîḥ*-kan (memilih) salah satu di antara kedua pendapat yang bertolak belakang di atas. Setiap orang mempunyai kecenderungan-kecenderungan, bagi mereka yang cenderung merasionilkan segala sesuatu, maka tentunya pendapat yang dikemukakan 'Abduh akan dengan mudah diterimanya, tetapi mereka yang melihat bahwa ada juga yang dinamai supra rasional dan bahwa ada yang dinamai (الإمداد الغيبي) *al-Imdâd al-Ghaibiy/ bantuan dari alam gaib,* maka tidak mustahil baginya adanya sesuatu yang luar biasa telah terjadi khusus terhadap tentara bergajah itu.

Apapun yang dipilih agaknya perlu digarisbawahi apa yang dikemukakan 'Abduh pada awal uraiannya tentang ayat-ayat di atas, yakni bahwa surah ini mengingatkan umat manusia tentang besarnya kekuatan dan kekuasaan Allah swt. dan bahwa segala kekuatan dan kekuasaan tunduk di bawah kekuasaan-Nya.

Dapat ditambahkan bahwa Allah dapat melakukan apa saja baik melalui hukum-hukum sebab akibat yang telah lumrah diketahui manusia, maupun di luar hukum-hukum tersebut, dan yang belum diketahui manusia, untuk menghalangi setiap langkah dan tindakan makhluk yang dapat mengalihkan tujuan dan kehendak-Nya. Sulit disangkal adanya *tangan Tuhan* dalam beberapa peristiwa sejarah. Terkadang orang berhitung dengan sangat teliti dan menduga hasil yang hampir pasti, tetapi terjadi sesuatu di luar dugaan yang memutarbalikkan perhitungan itu. Allah adalah *Rabb al-'Ālamîn* (Pemelihara alam raya). Ada sistem yang utuh dalam pemeliharaan-Nya. Allah yang menganugerahkan kebebasan bertindak kepada manusia, membiarkan mereka melakukan apa saja yang mereka kehendaki, sampai batas yang tidak mengganggu sistem tersebut. Tetapi begitu terganggu, maka Allah turun tangan untuk mencegahnya:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ، مَا خَلَقْنٰهُمَآ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُوْنَ

"Kami tidak ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dengan bermain-main, Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan haq, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui" (QS. ad-Dukhân [44]: 38-39).

Hanya sekali ini al-Qur'ân menguraikan kebinasaan tentara bergajah itu, berbeda dengan sekian banyak pengulangan uraian tentang kebinasaan umat-umat terdahulu. Ini – yang pertama – menurut Ibn 'Âsyur disebabkan karena pembinasaan itu bukan dalam rangka pembelaan Rasul-Nya, dan yang kedua agar kaum musyrikin Mekah tidak menjadikan peristiwa itu sebagai dalih untuk menyombongkan diri, sebagaimana mereka sombong dalam kedudukan mereka sebagai pelayan Ka'bah dan jemaah haji.

Awal surah ini mempertanyakan tentang bagaimana Allah memperlakukan Ashhâb al-Fîl dan akhirnya menyatakan akibat buruk yang mereka alami akibat perlakuan Allah itu, yakni mereka binasa bagaikan daun-daun yang telah dimakan ulat. Demikian bertemu awal surah ini dan akhirnya. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah Quraisy

Surah Quraisy terdiri dari 4 ayat.
Kata *QURAISY* berarti *"Suku Quraisy,"*
yang diambil dari ayat pertama.

SURAH QURAISY

Surah ini adalah surah Makkiyyah. Hanya beberapa ulama yang menyebutnya Madaniyyah. Bahkan sementara ulama menyatakan bahwa tidak ada perbedaan pendapat menyangkut masa turunnya surah ini yakni sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah.

Namanya yang dikenal secara umum adalah surah *Quraisy*. Ada juga yang menamainya surah *Li Îlâfi Quraisy*.

Tujuan utama surah ini adalah mengingatkan suku yang paling berpengaruh di Mekah – suku Quraisy – tentang betapa besar nikmat Allah kepada mereka yang mestinya mereka syukuri dengan jalan mengabdi kepada Tuhan Yang Maha Esa, tanpa mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apapun. Menurut al-Biqâ'i tujuan utama surah ini adalah membuktikan lawan dari apa yang ditunjuk oleh surah al-Fîl yang lalu di mana dibuktikan kebinasaan mereka yang durhaka dan angkuh. Dalam surah ini diuraikan betapa sejahtera mereka yang taat dan mendekatkan diri kepada Allah swt.

Surah ini merupakan surah ke-29 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sebelum surah at-Tîn dan sebelum surah al-Qâri'ah. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 4 ayat menurut cara perhitungan mayoritas ulama.

Sahabat Nabi, Ubay Ibn Ka'b, menjadikan surah ini bagian dari surah yang lalu, yakni surah al-Fîl, dan karena itu dalam Mushhaf al-Qur'ân,

oleh sahabat Nabi itu, surah ini tidak diawali dengan Basmalah yang merupakan batas pemisah antara satu surah dengan surah sebelumnya. Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa Sayyidinâ 'Umar Ibn Khaththâb ra. suatu ketika membaca surah Wa at-Tîn wa az-Zaitûn pada rakaat pertama Maghrib dan pada rakaat keduanya membaca surah Alam tara kaifa bersama dengan surah Li Îlâfi Quraisy. (HR. Abdul Razzâq dan Ibn Abi Syaibah melalui 'Amr Ibn Maimûn). Tetapi pendapat yang menilai kedua surah itu merupakan satu surah saja, tidak didukung oleh *ijmâ'* (kesepakatan) seluruh ulama, dan karena itu pula semua Mushhaf menuliskan Basmalah – sebagai tanda pemisahan pada awalnya.

AYAT 1-2

لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢﴾

"Karena kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas."

Kebinasaan yang dialami tentara bergajah sehingga mereka menjadi seperti daun-daun yang dimakan ulat sebagaimana uraian akhir surah yang lalu, adalah bukti kuasa Allah membinasakan siapa yang bermaksud buruk terhadap rumah-Nya. Dalam surah ini Allah mengingatkan kaum musyrikin Mekah yang mengaku sebagai pembela-pembela rumah-Nya dan tampil di bawah pimpinan suku yang paling berpengaruh di sana yakni suku Quraisy – mengingatkan mereka agar mensyukuri nikmat yang dilimpahkan kepada mereka dengan jalan mengabdi kepada Tuhan Pemilik rumah itu. Allah berfirman: *Karena kebiasaan orang-orang Quraisy,* yaitu *kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin* ke Yaman *dan musim panas* ke Syâm yakni Syria, dan Lebanon.

Berbeda-beda pendapat ulama tentang kedudukan huruf (ل) *lâm/ karena* pada awal surah ini. Ada yang mengaitkannya dengan kandungan ayat yang lalu, yakni Allah swt. membinasakan tentara bergajah itu dan menjadikan mereka bagaikan daun-daun yang dimakan (ulat) adalah untuk menjamin kelancaran jalur perdagangan kaum Quraisy yang telah terbiasa melakukan perjalanan pada musim dingin dan panas. Pendapat ini sejalan dengan pandangan Ubay Ibn Ka'b dan sementara ulama ada yang menilai

surah ini adalah bagian dari surah yang lalu. Ada juga yang memunculkan dalam benaknya kalimat yang mengandung pendapat pertama di atas, tanpa mengaitkannya secara langsung. Kalimat itu adalah: "Allah melakukan pembinasaan terhadap tentara bergajah untuk menjamin kelancaran perdagangan kaum Quraisy". Ada juga yang memunculkan kalimat *Heranlah* maksudnya: "Heranlah wahai mitra bicara, menyangkut kebiasaan dan rasa aman yang diraih oleh suku Quraisy dalam perjalanan dagang mereka, bagaimana mereka memperoleh nikmat itu tetapi mereka meninggalkan peribadatan kepada Tuhan Pemilik rumah itu, padahal karena rumah itu dan atas izin Pemiliknyalah mereka mendapatkan rasa aman itu". Ada lagi yang mengaitkan huruf *lâm*/*karena* pada awal surah ini dengan perintah beribadah yang ditegaskan pada ayat 3 berikutnya. Seakan-akan surah ini menyatakan: "Hendaklah mereka menyembah Allah, Tuhan Pemilik rumah ini, karena Dia telah menjamin kelancaran jalur perdagangan mereka". Masuknya huruf (فـ) *fâ'*/*maka* pada kata (فليعبدوا) *fal ya'budû* untuk menyisipkan syarat seakan-akan dinyatakan: "Kalau mereka enggan menyembah disebabkan oleh aneka nikmat-Nya, maka cukuplah nikmat jaminan berlanjutnya kebiasaan itu yang menjadi pendorongnya.

Kata (إيلاف) *îlâf* terambil dari kata (آلف) *âlafa* dengan huruf *hamzah (a)* berganda. Asalnya adalah *alifa* yang dengan satu huruf *hamzah (a)*. Kata ini antara lain berarti *terbiasa, jinak* dan *harmonis*. Ar-Râghib al-Ashfahâni berpendapat bahwa kata tersebut mengandung makna keterkumpulan dalam harmonisme. Al-Biqâ'i memahami *Li Îlâf Quraisy* dalam arti bahwa suku ini mewujudkan *Îlâf* yakni pemahaman atas negeri mereka yang kemudian melahirkan ketenangan mereka serta wibawa dan kekaguman yang bercampur dengan rasa takut orang lain terhadap mereka. Ini hanya bisa lahir jika mereka terlebih dahulu saling terbiasa jinak dan harmonis. Lalu jika itu membuahkan keterbiasaan bersikap kagum dan hormat kepada tempat tinggal mereka yakni di Mekah di mana terdapat Ka'bah, dan mengundang untuk memelihara dan membelanya, maka kedudukan mereka akan sangat kuat dan akhirnya mereka menjadi terbiasa dengan hal-hal yang disebut di atas.

Masyarakat Mekah dikagumi dan ditakuti oleh masyarakat sekitarnya karena semua pihak mengagungkan Ka'bah, sedang kaum Quraisy dengan berbagai cabang-cabang kesukuannya memegang tampuk tanggung jawab memelihara Ka'bah, memenuhi kebutuhannya serta kebutuhan pokok para peziarahnya. Karena itu mereka memperoleh rasa aman, baik dalam tempat

pemukiman mereka di Mekah maupun dalam perjalanan mereka ke luar kota. Penghormatan dan rasa kagum itu bertambah sejak dibinasakannya oleh Allah swt. pasukan bergajah yang sengaja datang untuk merubuhkan Ka'bah yang diurus oleh penduduk Mekah itu (suku Quraisy).

Kata (قريش) *quraisy* pada mulanya adalah gelar dari an-Nadhr Ibn Kinânah, yang merupakan kakek Nabi yang ketiga belas. Nabi Muhammad saw. adalah Ibn (putra) Abudullâh, Ibn Abdul Muththalib, Ibn Hâsyim, Ibn 'Abd Manâf, Ibn Qushayy, Ibn Kilâb, Ibn Murrah, Ibn Ka'b, Ibn Lu'ayy, Ibn Ghâlib Ibn Fihr, Ibn Mâlik, Ibn An-Nadhr Ibn Kinânah. Fihr dinamai juga Quraisy, karena itu ada juga yang berpendapat bahwa keturunan Fihr-lah yang dinamai *Quraisy*. Hampir semua – kalau enggan berkata semua – penduduk asli Mekah adalah keturunan Quraisy. Nabi saw. bersabda: "Sesungguhnya Allah telah memilih dari keturunan (Nabi) Ismâ'îl, Kinânah, dan memilih Quraisy dari (keturunan) Kinânah, dan memilih Banî Hâsyim dari (keturunan) Quraisy, lalu memilih dari putra putri Hâsyim dari (keturunan) Quraisy, lalu memilihku dari Banî Hâsyim" (HR. Muslim).

Kata (قريش) *quraisy* terambil dari kata (التقرّش) *at-taqarrusy* yang berarti *keterhimpunan*. Anggota suku ini tadinya berpencar-pencar, kemudian menyatu dalam bentuk yang sangat kokoh, sehingga mereka dikenal dengan gelar itu. Ada juga yang menyatakan bahwa kata ini terambil dari kata (قرش) *qarasya* yang berarti *berusaha* atau *mencari*. Suku ini terkenal sebagai pengusaha (pedagang) yang ulet dan mereka selalu *mencari* orang-orang yang butuh untuk mereka bantu. Pendapat lain menyatakan bahwa ia terambil dari kata (قرش) *qirsy* yakni *ikan Hiu*. Ikan ini sangat kuat, mengatasi ikan-ikan lainnya, bahkan dapat menjungkirbalikkan perahu-perahu dan menerkam manusia. Suku yang dibicarakan ini dinamai *Quraisy* untuk menggambarkan betapa kuat dan berpengaruh mereka. Apapun asal katanya, yang jelas sebagaimana tulis al-Biqâ'i kata ini mengandung makna keterhimpunan, kekuatan dan kesucian dari hal-hal buruk. Penamaan suku itu demikian untuk memuji mereka dalam persatuan dan kekokohan mereka serta sikap yang dinampakkan dalam perdagangan mereka sebagaimana akan diuraikan di bawah ini. Dalam konteks pujian terhadap suku ini serta pengaruh mereka yang demikian kuat dalam masyarakat, Nabi saw. bersabda: "*Al-A'immat(u) min Quraisy* yakni pemimpin-pemimpin (hendaknya diangkat) dari suku Quraisy" (HR. Ahmad melalui Anas Ibn Mâlik).

Kata (رحلة) *rihlah* terambil dari kata (رحل) *rahala* yang berarti pergi ke tempat yang relatif jauh. *Rihlah* adalah kepergian atau perjalanan yang

cukup jauh. Yang dimaksud adalah perjalanan dagang kaum Quraisy yang mereka lakukan dua kali setahun yaitu pada musim dingin dan musim panas. Perjalanan dagang ini dilakukan pertama kali oleh kakek Nabi saw., Hâsyim Ibn 'Abd Manâf. Ini disebabkan karena – sebelum itu – apabila penduduk Mekah mengalami kesulitan pangan, pemimpin rumah tangga membawa keluarga mereka ke satu tempat tertentu dan membangun kemah buat mereka di sana untuk tinggal sampai mereka mati kelaparan. Ini mereka istilahkan dengan (الإعتفار) *al-I'tifâr*. Ketika itu ada salah satu keluarga Banî Makhzûm yang bermaksud melakukan hal tersebut tetapi beritanya di dengar oleh Hâsyim kakek Nabi saw. itu. Maka beliau menyampaikan kepada suku Quraisy peristiwa tersebut dan meminta mereka bergotong royong untuk saling membantu. Dari sini kemudian mereka bersepakat untuk melakukan perjalanan dagang yang keuntungannya dibagi rata. Apa yang diperoleh si kaya, diperoleh dalam kadar yang sama oleh yang miskin. Agaknya sikap gotong royong inilah yang direstui Allah dan yang menjadikan perjalanan dagang itu diabadikan oleh surah ini.

AYAT 3-4

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَءَامَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴿٤﴾

"Maka hendaklah mereka menyembah Tuhan Pemilik rumah ini. Yang telah memberi makan mereka setelah lapar dan memberi mereka rasa aman dari ketakutan."

Karena jaminan keamanan yang mereka peroleh saat perjalanan itu dan karena keuntungan material yang mereka raih itu bersumber dari Allah swt., maka ayat-ayat di atas melanjutkan bahwa: Jika demikan *maka hendaklah mereka* yakni kaum Quraisy penduduk Mekah itu *menyembah Tuhan* Pemelihara dan *Pemilik rumah ini* yakni Ka'bah yang telah memungkinkan mereka meraih kedua manfaat tersebut sekaligus. Tuhan itulah *yang telah memberi makan mereka setelah lapar* atau untuk menghilangkan rasa lapar yang mereka derita – padahal mereka tinggal di lembah yang tidak bertanaman *dan memberi mereka rasa aman dari ketakutan* sementara penduduk di sekitar mereka sering kali saling merampok dan membunuh.

Firman-Nya: (فليعبدوا) *fal ya'budû/ hendaklah mereka menyembah* adalah perintah untuk melakukan aktivitas sesuai dengan tuntunan Allah.

Masyarakat Mekah mengakui wujud Allah dan menyatakan diri pengikut Nabi Ibrâhîm as. Atas dasar itu maka paling tidak perintah ini adalah perintah untuk mengesakan Allah, tidak menyembah berhala – karena demikian itulah inti ajaran Nabi Ibrâhîm as. Berbeda dengan praktek keseharian masyarakat Mekah.

Allah oleh ayat di atas ditunjuk dengan kalimat *Pemilik rumah ini* yakni Ka'bah. Agaknya kalimat tersebut sengaja dipilih untuk mengingatkan mereka bahwa kehormatan yang mereka peroleh di tengah masyarakat sekitar, serta rasa aman dan jaminan perjalanan itu disebabkan karena mereka adalah penduduk kota di mana rumah Allah itu ada. Seandainya Allah tidak menempatkan rumah-Nya di sana, niscaya mereka tidak akan memperoleh aneka keistimewaan dan kemudahan itu.

Pemberian pangan yang dimaksud ayat di atas antara lain adalah ketersediaan lahan dan sumber daya alam sehingga dengan anugerah itu mereka tidak kelaparan. Pemberian pangan itu bukan saja melalui keuntungan yang mereka raih dari perjalanan dagang, tetapi juga melalui fasilitas darat dan laut serta udara. Di sisi lain keamanan yang terjamin di kota Mekah, mengantar para pedagang merasa aman membawa kafilah dan barang dagangan mereka ke sana. Selain itu, kota Jeddah yang merupakan salah satu pelabuhan laut Merah, juga sering kali dikunjungi oleh perahu-perahu yang datang antara lain dari Ethiopia. Penduduk Mekah ketika itu hanya membutuhkan dua hari untuk mencapai Jeddah.

Dua hal yang disebut oleh ayat terakhir surah ini – yaitu kesejahteraan yang dicapai dengan tersedianya pangan (pertumbuhan ekonomi) serta jaminan (stabilitas) keamanan merupakan dua hal yang sangat penting bagi kebahagiaan masyarakat. Keduanya saling kait-berkait. Pertumbuhan ekonomi melahirkan stabilitas keamanan, dan stabilitas keamanan memicu pertumbuhan ekonomi. Demikian juga sebaliknya. Krisis pangan menimbulkan kerawanan pangan, dan kerawanan pangan menimbulkan gangguan keamanan. Dua hal tersebut menjadi sangat wajar dimohon dan disyukuri dengan beribadah kepada Allah Pemberi rasa aman serta Pencurah aneka rezeki. Kedua hal ini jugalah yang dimohonkan oleh Nabi Ibrâhîm as. ketika beliau berkunjung ke Mekah yakni dengan doa beliau:

رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ

"Tuhanku, jadikanlah negeri ini negeri yang aman sentosa, dan berikanlah rezeki dari buah-buahan kepada penduduknya yang beriman di antara mereka kepada Allah dan hari Kemudian." Allah berfirman: "Dan kepada orang yang kafir pun Aku beri kesenangan sementara, kemudian Aku paksa ia menjalani siksa neraka dan itulah seburuk-buruk tempat kembali" (QS. al-Baqarah [2]: 126).

Kedua hal itu pula yang hingga kini dibutuhkan serta diusahakan oleh Pemerintah semua negara di dunia ini, betapapun pesatnya kemajuan ilmu dan teknologi mereka.

Kata (من) *min* pada firman-Nya: (من جوع) *min jû'* dipahami oleh sementara ulama dalam arti *sesudah*; banyak juga yang memahaminya dalam arti *disebabkan karena* yakni Allah swt. menganugerahkan kepada mereka nikmat dan memberi mereka makan untuk menghilangkan rasa lapar mereka melalui kedua perjalanan dagang di musim dingin dan panas itu.

Surah ini merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan. Tidak ada persoalan yang dibicarakannya kecuali suku Quraisy yang dituntun oleh surah ini agar mensyukuri nikmat Allah yang dianugerahi Allah keamanan sehingga mereka dapat hidup tenang dan harmonis yang kemudian membuahkan kelanggengan kebiasaan mereka melakukan perjalanan dalam rangka meraih kesejahteraan hidup. Demikian *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Mâ'ûn

Surȃh al-Mâ'ûn terdiri dari 7 ayat.
Kata *AL-MÂ'ÛN* berarti
"Barang-barang yang berguna,"
yang diambil dari ayat 7.

SURAH AL-MÂ'ÛN

Surah ini menurut mayoritas ulama adalah surah Makkiyyah. Sebagian menyatakan Madaniyyah, dan ada lagi yang berpendapat bahwa ayat pertama sampai dengan ayat ketiga turun di Mekah dan sisanya di Madinah. Ini dengan alasan bahwa yang dikecam oleh ayat keempat dan seterusnya adalah orang-orang munafik yang baru dikenal keberadaannya setelah hijrah Nabi Muhammad saw. ke Madinah.

Nama surah ini cukup banyak. Ada yang menamainya surah *ad-Din*, surah *at-Takdzib*, surah *al-Yatîm*, surah *Ara'aita*, surah *Ara'aita alladzî*, dan yang paling populer adalah surah *al-Mâ'ûn*.

Tema utamanya adalah kecaman terhadap mereka yang mengingkari keniscayaan Kiamat dan yang tidak memperhatikan substansi shalatnya. Menurut al-Biqâ'i, tujuan utamanya adalah peringatan bahwa pengingkaran terhadap hari Kebangkitan merupakan sumber dari segala kejahatan, karena dia mendorong yang bersangkutan untuk melakukan aneka akhlak yang buruk serta melecehkan aneka kebajikan.

Surah al-Mâ'ûn diterima Nabi Muhammad saw. ketika beliau masih bertempat tinggal di Mekah. Demikian pendapat banyak ulama. Tetapi ada juga yang berpendapat bahwa awal surah ini turun di Mekah, sebelum Nabi saw. berhijrah, sedangkan akhirnya yang berbicara tentang mereka yang riya' (tidak ikhlas) dalam shalatnya turun di Madinah.

Yang berpendapat surah ini Makkiyyah, menyatakan bahwa ia adalah wahyu yang ke-17 yang diterima oleh Nabi Muhammad saw. Ia turun sesudah surah at-Takâtsur dan sebelum surah al-Kâfirûn. Jumlah ayat-ayatnya menurut cara perhitungan mayoritas ulama sebanyak 6 ayat.

AYAT 1-3

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴿١﴾ فَذَٰلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴿٢﴾ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣﴾

"Apakah engkau telah melihat orang yang mendustakan hari Kemudian? Maka itu yang mendorong dengan keras anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi pangan orang miskin."

Pada surah Quraish, dijelaskan bahwa Allah swt. memberi anugerah pangan kepada manusia, dalam arti mempersiapkan lahan dan sumber daya alam sehingga dengan anugerah itu mereka tidak kelaparan. Sedang dalam surah al-Mâ'ûn ini Allah mengecam mereka yang berkemampuan, tetapi enggan, jangankan memberi, menganjurkan pun tidak. Allah berfirman: *Apakah engkau* wahai Nabi Muhammad atau siapa pun *telah melihat* yakni beritahulah Aku tentang *orang yang mendustakan hari Kemudian?* Jika engkau belum mengetahui *maka* ketahuilah bahwa dia *itu* adalah *yang mendorong dengan keras* yakni menghardik dan memperlakukan sewenang-wenang *anak yatim, dan tidak* senantiasa *menganjurkan* dirinya, keluarganya dan orang lain *memberi pangan* buat *orang miskin.*

Dalam beberapa riwayat, dikemukakan bahwa ada seseorang – yang diperselisihkan siapa dia, apakah Abû Sufyan atau Abû Jahal, al-'Âsh Ibn Wâlîd atau selain mereka – konon setiap minggu menyembelih seekor unta. Suatu ketika, seorang anak yatim datang meminta sedikit daging yang telah disembelih itu namun ia tidak diberinya bahkan dihardik dan diusir. Peristiwa ini merupakan latar belakang turunnya ketiga ayat di atas.

Pertanyaan yang diajukan ayat pertama ini bukannya bertujuan memperoleh jawaban, karena Allah Maha Mengetahui, tetapi bermaksud menggugah hati dan pikiran mitra bicara, agar memperhatikan kandungan pembicaraan berikut. Dengan pertanyaan itu ayat di atas mengajak manusia untuk menyadari salah satu bukti utama kesadaran beragama, yang tanpa itu keberagamaannya dinilai sangat lemah, kalau enggan berkata nihil.

Kata (ذلك) *dzâlika/itu* digunakan untuk menunjuk kepada sesuatu yang jauh. Ini memberi kesan betapa jauh tempat dan kedudukan yang ditunjuk dari pembicara, dalam hal ini Allah swt.

Kata (يكذب) *yukadzdzibu/mendustakan* atau *mengingkari* dapat berupa sikap batin dan dapat juga dalam bentuk sikap lahir, yang wujud dalam bentuk perbuatan.

Kata (الدين) *ad-dîn* dari segi bahasa antara lain berarti *agama, kepatuhan,* dan *pembalasan.* Kata *ad-dîn* dalam ayat di atas sangat populer diartikan dengan agama, tetapi dapat juga berarti *pembalasan.* Pendapat ini didukung oleh pengamatan yang menunjukkan bahwa al-Qur'ân bila menggandengkan kata *ad-dîn* dengan *yukadzdzibu,* maka konteksnya adalah pengingkaran terhadap hari Kiamat, perhatikan antara lain QS. al-Infithâr [82]: 9 dan at-Tîn [95]: 7. Selanjutnya jika kita mengaitkan makna kedua ini dengan sikap mereka yang enggan membantu anak yatim atau orang miskin karena menduga bahwa bantuannya kepada mereka tidak menghasilkan apa-apa, maka itu berarti bahwa pada hakikatnya sikap mereka itu adalah sikap orang-orang yang tidak percaya akan adanya (hari) Pembalasan. Bukankah yang percaya dan meyakini, bahwa kalaulah bantuan yang diberikannya tidak menghasilkan sesuatu di dunia, namun yang pasti ganjaran serta balasan perbuatannya itu akan diperoleh di akhirat kelak.

Seseorang yang kehidupannya dikuasai oleh kekinian dan kedisinian, tidak akan memandang ke hari Kemudian yang berada jauh di depan sana. Sikap demikian merupakan pengingkaran serta pendustaan *ad-Dîn*, baik dalam arti *agama* lebih-lebih lagi dalam arti *hari Kemudian.*

Agama menuntut adanya kepercayaan kepada yang gaib. Kata gaib di sini bukan sekadar kepercayaan kepada Allah atau malaikat, tetapi ia berkaitan dengan banyak hal, termasuk janji Allah melipatgandakan anugerah-Nya kepada setiap orang yang memberi bantuan.

Kepercayaan ini mengantarnya meyakini janji Ilahi itu, melebihi keyakinannya menyangkut segala sesuatu yang didasari oleh perhitungan-perhitungan akalnya semata-mata, sehingga ketika itu walau akalnya

membisikkan bahwa: "Sikap yang akan diambilnya merugikan atau tidak menguntungkan," namun jiwanya yang percaya itu mendorong untuk melakukannya.

Kata (يدعّ) *yadu'-'u* berarti *mendorong dengan keras*. Kata ini tidak harus diartikan terbatas pada dorongan fisik, tetapi mencakup pula segala macam penganiayaan, gangguan dan sikap tidak bersahabat terhadap mereka. Walhasil ayat ini melarang untuk membiarkan dan meninggalkan mereka. Arti ini didukung oleh bacaan walaupun *syadz* yakni (يدع اليتيم) *yada'u al-yatîm* yang artinya adalah mengabaikan anak yatim.

Kata (اليتيم) *al-yatîm* terambil dari kata (يتم) *yutm* yang berarti *kesendirian,* karena itu permata yang sangat indah dan dinilai tidak ada bandingannya dinamai (الدرّة اليتيمة) *ad-durrah al-yatîmah*. Bahasa menggunakan kata tersebut untuk menunjuk anak manusia yang belum dewasa yang ayahnya telah wafat, atau anak binatang yang induknya telah tiada. Kematian ayah, bagi seorang yang belum dewasa, menjadikannya kehilangan pelindung, ia seakan-akan menjadi sendirian, sebatang kara, karena itu ia dinamai yatim. Perlu dicatat bahwa walaupun ayat ini berbicara tentang anak yatim, namun maknanya dapat diperluas sehingga mencakup semua orang yang lemah dan membutuhkan pertolongan dan hal ini dikuatkan pula dengan kandungan ayat berikutnya.

Kata (يحضّ) *yahudhdhu/menganjurkan* mengisyaratkan bahwa mereka yang tidak memiliki kelebihan apapun tetap dituntut paling sedikit berperan sebagai "penganjur pemberi pangan." Peranan ini dapat dilakukan oleh siapa pun, selama mereka merasakan penderitaan orang lain. Ayat di atas tidak memberi peluang sekecil apapun bagi setiap orang untuk tidak berpartisipasi dan merasakan betapa perhatian harus diberikan kepada setiap orang lemah dan membutuhkan bantuan.

Kata (طعام) *tha'âm* berarti *makanan* atau *pangan*. Ayat tersebut tidak menggunakan redaksi (إطعام) *ith'âm/memberi makan*, tetapi (طعام) *tha'âm/ pangan* agar setiap orang yang menganjurkan dan atau memberi itu, tidak merasa bahwa ia telah memberi makan orang-orang yang butuh. Ini mengisyaratkan bahwa pangan yang mereka anjurkan atau mereka berikan itu, pada hakikatnya walaupun diambil dari tempat penyimpanan yang "dimiliki" si pemberi, tetapi apa yang diberikannya itu bukan miliknya, tetapi hak orang-orang miskin dan butuh itu.

Dari *Sabab Nuzûl*, ayat yang penulis kemukakan pada awal uraian dapat terbaca bahwa kecaman dapat tertuju walaupun kepada mereka yang

membagi-bagikan bantuan apabila bantuan yang diberikannya itu tidak mengenai sasaran yang dikehendaki Allah, dalam hal ini, sasaran tersebut adalah mereka yang benar-benar membutuhkan pertolongan. Memang, boleh jadi seseorang memberi kepada pihak lain, tetapi di balik pemberiannya itu, dia mengharapkan pula sesuatu, dia enggan memberi kepada yatim dan miskin, karena tidak terdapat sesuatu yang diharapkannya dari mereka. Anda dapat menjumpai sekian banyak orang yang memberi kepada mereka yang sebenarnya tidak membutuhkan bantuan sebesar yang diberikannya itu, tetapi dalam saat yang sama ia mengabaikan banyak lainnya yang justru sangat membutuhkan, dan akan sangat bergembira bila memperoleh walau sekecil apapun.

AYAT 4-7

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾

"Maka kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat (yaitu) orang-orang yang lalai dari shalat mereka, orang-orang yang berbuat riya, dan menghalangi (menolong dengan) barang berguna."

Setelah menguraikan sifat buruk pengingkar agama dan hari Kemudian terhadap kaum lemah, ayat-ayat di atas menguraikan sikap buruknya terhadap Allah swt.

Dapat juga dikatakan bahwa melalui ayat-ayat yang lalu telah dijelaskan bahwa mereka yang menghardik anak yatim dan tidak memperlakukannya dengan baik, demikian pula yang tidak saling anjur-menganjurkan memberi pangan kepada orang yang butuh, merupakan orang-orang yang mendustakan agama dan mengingkari hari Pembalasan. Maka ayat-ayat di atas menekankan kecelakaan mereka dan kecelakaan siapa yang lalai akan makna shalatnya itu, karena kelalaian ini menunjukkan bahwa keadaan mereka tidak berbeda dengan yang mengingkari agama dan hari Pembalasan, buktinya adalah sikap riya' dan keengganan mereka membantu orang-orang yang butuh.

Dengan demikian kedua bagian surah ini saling lengkap-melengkapi, bagian pertama (ayat 1-3) menjelaskan siapa yang mendustakan agama tanpa menjelaskan kecelakaan yang akan menimpa mereka, sedang bagian kedua

(4-7) mengandung ancaman kecelakaan yang akan mereka hadapi, tanpa menjelaskan bahwa mereka pada hakikatnya juga mendustakan agama dan hari Pembalasan. Dengan kata lain, apa yang diinformasikan pada bagian pertama tidak lagi dijelaskan pada bagian kedua, demikian pula sebaliknya, sehingga wajar apabila bagian kedua ini dimulai dengan kata penghubung.

Apapun hubungannya yang jelas ayat-ayat di atas menyatakan bahwa: *Maka kecelakaan* besar-*lah bagi orang-orang yang shalat,* yaitu *orang-orang yang lalai dari* esensi *shalat mereka,* yaitu *orang-orang yang* senantiasa *berbuat riya,* pamrih serta bermuka dua *dan menghalangi* dirinya dan orang lain untuk menolong dengan *barang berguna.*

Pada awal uraian tentang surah ini telah dikemukakan bahwa sebagian ulama berpendapat bahwa awal surah al-Mâ'ûn turun di Mekah, sedang ayat 4 dan seterusnya turun di Madinah. Tidak ada alasan yang kuat untuk memisahkan waktu turun kedua surah ini, bahkan redaksi dan kandungannya sangat berkaitan erat sehingga justru menguatkan pandangan yang menyatakan bahwa keseluruhan surah ini turun sekaligus. Ini antara lain terlihat dari huruf (ف) *fâ'/maka* pada awal ayat 4 di atas yang berfungsi menghubungkan kalimat sebelumnya dengan kalimat sesudahnya bagaikan hubungan sebab dan akibat.

Kata (ويل) *wail* digunakan dalam arti *kebinasaan* dan *kecelakaan* yang menimpa akibat pelanggaran dan kedurhakaan. Ia biasanya digunakan sebagai ancaman. Ada juga yang memahaminya dalam arti nama dari salah satu tingkat siksaan neraka, dengan demikian ayat ini merupakan ancaman terjerumus ke neraka "wail." Ada juga yang memahaminya dalam arti ancaman kecelakaan tanpa menetapkan waktu serta tempatnya. Ini berarti bahwa kecelakaan itu dapat saja menimpa pendurhaka dalam kehidupan duniawi atau ukhrawi. Pendapat ini baik, karena tidak ada indikator pada konteks ayat ini, demikian juga ayat-ayat lain yang menggunakan kata *wail* yang menunjuk adanya pembatasan waktu atau tempat. Benar, bahwa ada ayat yang secara tegas menyatakan bahwa salah satu penyebab keterjerumusan ke dalam neraka *Saqar* adalah mengabaikan shalat (QS. al-Muddatstsir [74]: 42-43), namun ini bukan berarti bahwa *wail* adalah nama salah satu tingkat neraka, atau bahwa kecelakaan dan kebinasaan itu hanya dialami di akhirat kelak.

Kata (المصلّين) *al-mushallîn* walaupun dapat diterjemahkan dengan *orang-orang yang shalat,* tetapi dalam penggunaan al-Qur'ân ditemukan makna khusus baginya. Biasanya al-Qur'ân menggunakan kata *aqîmu* dan yang

seakar dengannya bila yang dimaksudnya adalah shalat yang sempurna rukun dan syarat-syaratnya, karena kata *aqîmu* atau yang seakar dengannya itu, mengandung makna pelaksanaan sesuatu dalam bentuk yang sempurna. Sepanjang pengamatan penulis, tidak ada perintah atau pujian menyangkut shalat (sembahyang) dan orang-orang yang melaksanakannya – baik yang wajib maupun yang sunnah, tanpa didahului oleh kata yang berakar pada kata *aqîmu* kecuali dalam satu atau paling banyak dua ayat.

Pertama dalam QS. an-Nisâ' [4]: 102 yang menjelaskan tentang shalat *al-Khauf* (shalat dalam situasi terancam atau peperangan). Ini wajar karena memang situasi demikian tidak memungkinkan tercapainya kesempurnaan shalat tersebut. Kedua pada akhir surah al-Kautsar [108]: 3, tetapi perintah shalat ini tidak mutlak dipahami dalam arti ibadah yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam (shalat), bisa juga dalam arti *doa.* Kalaupun dia diartikan shalat, maka kata *li Rabbika* yang mendahului perintah tersebut, dapat dinilai sebagai pengganti kata *aqîmu.*

Jika demikian, kata *al-mushallîn* pada ayat di atas yang tidak didahului oleh kata yang seakar dengan *aqîmu* (bandingkan dengan QS. an-Nisâ' [4]: 162 dan al-Hajj [22]: 35), mengisyaratkan bahwa shalat mereka tidak sempurna, tidak khusyu', tidak pula memperhatikan syarat dan rukun-rukunnya, atau tidak menghayati arti dan tujuan hakiki dari ibadah tersebut.

Kata (ساهون) *sâhûn* terambil dari kata (سها) *sahâ*/ *lupa, lalai* yakni seseorang yang hatinya menuju kepada sesuatu yang lain, sehingga pada akhirnya ia melalaikan tujuan pokoknya.

Kata (عن) *'an* berarti *tentang*/ *menyangkut.* Kalau ayat ini menggunakan redaksi (في صلاتهم) *fî shalâtihim,* maka ia merupakan kecaman terhadap orang-orang yang lalai serta lupa dalam shalatnya, dan ketika itu ia berarti celakalah orang-orang yang pada saat shalat, hatinya lalai, sehingga menuju kepada sesuatu selain shalatnya. Dengan kata lain, celakalah orang-orang yang tidak khusyu' dalam shalatnya, atau celakalah orang-orang yang lupa jumlah rakaat shalatnya. Untung ayat ini tidak berbunyi demikian, karena alangkah banyaknya di antara kita yang demikian itu halnya. Syukur bahwa ayat tersebut berbunyi *'an shalâtihim* sehingga kecelakaan tertuju kepada mereka yang lalai tentang esensi makna dan tujuan shalat.

Kata (يراءون) *yurâ'ûn* terambil dari kata (رأى) *ra'â* yang berarti *melihat.* Dari akar kata yang sama lahir kata *riyâ'* yakni siapa yang melakukan pekerjaannya sambil melihat manusia, sehingga jika tak ada yang melihatnya

mereka tidak melakukannya. Kata itu juga berarti bahwa mereka ketika melakukan suatu pekerjaan selalu berusaha atau berkeinginan agar dilihat dan diperhatikan orang lain untuk mendapat pujian mereka. Dari sini kata (رياء) *riyâ'* atau (يراءون) *yurâ'ûn* diartikan sebagai "melakukan suatu pekerjaan bukan karena Allah semata, tetapi untuk mencari pujian dan popularitas."

Riya adalah sesuatu yang abstrak, sulit bahkan mustahil dapat dideteksi oleh orang lain, bahkan yang bersangkutan sendiri terkadang tidak menyadarinya, apalagi jika ia sedang tenggelam dalam satu kesibukan. *Riya* diibaratkan sebagai semut kecil lagi hitam berjalan dengan perlahan di tengah kelamnya malam di tubuh seseorang. Rujuklah ke QS. al-Baqarah [2]: 264 untuk mengetahui secara konkret hasil suatu pekerjaan yang dilandasi oleh riya.

Kata (الماعون) *al-mâ'ûn* menurut sementara ulama terambil dari akar kata (معونة) *ma'ûnah*, yang berarti *bantuan*. Huruf (ة) *tâ' marbûthah* pada kata itu – menurut mereka – diganti dengan (ا) *alif* dan diletakkan sesudah (م) *mîm* sehingga terbaca (ماعون) *mâ'ûn*. Ada juga yang berpendapat bahwa *al-mâ'ûn* adalah bentuk *maf'ûl* dari kata (أعان - يعين) *a'âna - yu'înu* yang berarti *membantu dengan bantuan yang jelas* baik dengan alat-alat maupun fasilitas *yang memudahkan tercapainya sesuatu yang diharapkan*. Tetapi kedua pendapat di atas tidak populer. Tidak sedikit ulama yang berpendapat bahwa kata ini terambil dari kata (المعن) *al-ma'n* yang berarti *sedikit*.

Tidak kurang dari sepuluh pendapat tentang maksud kata *al-mâ'ûn*/ *bantuan* (yang sedikit itu), antara lain:

1) Zakat,
2) Harta benda,
3) Alat-alat rumah tangga,
4) Air,
5) Keperluan sehari-hari seperti, periuk, piring, pacul, dsb.

Sebenarnya tidak ada suatu alasan untuk menolak pendapat-pendapat terperinci di atas, sebagaimana tidak pula beralasan untuk memilih salah satunya, karena ayat itu sendiri tidak menetapkan suatu bentuk atau jenis bantuan. Penulis cenderung memahami kata *al-mâ'ûn* dalam arti sesuatu yang kecil dan dibutuhkan, sehingga dengan demikian ayat ini menggambarkan betapa kikir pelaku yang ditunjuk, yakni jangankan bantuan yang sifatnya besar, hal-hal yang kecil pun enggan.

Mengapa riya dan menghalangi pemberian bantuan merupakan tanda tidak menghayati makna dan tujuan shalat?

Shalat berintikan doa bahkan itulah arti harfiahnya. Doa adalah keinginan yang dimohonkan kepada Allah swt., atau dalam artinya yang lebih luas, shalat adalah "permohonan yang diajukan oleh pihak yang rendah dan butuh kepada pihak yang lebih tinggi dan mampu". Jika Anda berdoa atau bermohon, maka Anda harus merasakan kelemahan dan kebutuhan Anda di hadapan Dia yang kepada-Nya Anda bermohon. Hal ini harus Anda buktikan dalam ucapan dan sikap. Itu sebabnya bacaan dan sikap kita di dalam shalat, keseluruhannya harus menggambarkan kerendahan diri dan kebutuhan kita serta kebesaran dan keagungan Allah semata.

Menurut sementara ulama, dalam shalat yang dilaksanakan seorang muslim, telah terhimpun segala bentuk dan cara penghormatan serta pengagungan yang dikenal oleh umat manusia sepanjang perjalanan sejarahnya. Ada orang yang menunjukkan penghormatan serta pengagungannya kepada sesuatu dengan pengakuan dan ucapan memuji atau memuja, ada juga dengan berdiri tegak lurus, atau dengan ruku', atau sujud dan sebagainya. Itulah cara-cara yang ditempuh manusia guna memberi penghormatan dan pengagungan kepada sesuatu, dan itu pula sebagian dari apa yang dilakukan seorang muslim di dalam shalatnya. Walhasil dapat disimpulkan bahwa shalat menggambarkan kelemahan manusia dan kebutuhannya kepada Allah, sekaligus menggambarkan keagungan dan kebesaran-Nya. Kalau demikian, wajarkah manusia bermuka dua (riya') ketika melakukannya, wajarkah bahkan mampukah manusia menipu-Nya? Mereka yang berbuat demikian, tidak menghayati esensi shalatnya serta lalai dari tujuannya.

Yang melaksanakan shalat adalah mereka yang butuh kepada Allah serta mendambakan bantuan-Nya. Kalau demikian wajarkah yang butuh ini menolak membantu sesamanya yang butuh, apalagi jika ia memiliki kemampuan? Tidakkah ia mengukur dirinya dan kebutuhannya kepada Tuhan? Tidakkah ia mengetahui bahwa Allah akan membantunya selama ia membantu pula saudaranya? Bukankah Nabi saw. telah bersabda: "Allah akan memberi pertolongan kepada seseorang, selama ia memberi pertolongan kepada saudaranya." Jika ia enggan memberi pertolongan, maka pada hakikatnya ia tidak menghayati arti dan tujuan shalat, seperti yang diuraikan di atas.

Pada awal uraian dijanjikan untuk menguraikan hubungan ayat keempat ini dengan ayat-ayat sebelumnya

Surah al-Mâ'ûn yang terdiri dari 7 ayat pendek ini, berbicara tentang suatu hakikat yang sangat penting, di mana terlihat secara tegas dan jelas bahwa ajaran Islam tidak memisahkan upacara ritual dan ibadah sosial, atau membiarkannya berjalan sendiri-sendiri. Ajaran ini – sebagaimana tergambar dalam ayat-ayat di atas – menekankan bahwa ibadah dalam pengertiannya yang sempit pun mengandung dalam jiwa dan esensinya dimensi sosial, sehingga jika jiwa ajaran tersebut tidak dipenuhi maka pelaksanaan ibadah dimaksud tidak akan banyak artinya.

Dari surah ini ditemukan dua syarat pokok atau tanda utama dari pemenuhan hakikat shalat.

Pertama, keikhlasan melakukannya demi karena Allah. *Kedua*, merasakan kebutuhan orang-orang lemah dan kesediaan mengulurkan bantuan walau yang kecil sekalipun.

Demikian terlihat, agama yang diturunkan Allah ini menuntut kebersihan jiwa, jalinan kasih sayang, kebersamaan dan gotong royong antara sesama makhluk Allah, karena tanpa semua itu mereka yang shalat pun dinilai Allah sebagai mendustakan agama atau hari Kemudian.

Sayyid Quthub dalam tafsirnya menulis: "Mungkin jawaban al-Qur'ân tentang siapa yang mendustakan agama atau hari Kemudian yang dikemukakan dalam surah ini, mengagetkan jika dibandingkan dengan pengertian iman secara tradisional, tetapi yang demikian itulah inti persoalan dan hakikatnya. Hakikat pembenaran *ad-Dîn* bukannya ucapan dengan lidah, tetapi ia adalah perubahan dalam jiwa yang mendorong kepada kebaikan dan kebajikan terhadap saudara-saudara sekemanusiaan, terhadap mereka yang membutuhkan pelayanan dan perlindungan. Allah tidak menghendaki dari manusia kalimat-kalimat yang dituturkan, tetapi yang dikehendaki-Nya adalah karya-karya nyata yang membenarkan kalimat yang diucapkan itu, sebab kalau tidak, maka itu semua hampa tidak berarti dan tidak dipandang-Nya."

Selanjutnya Sayyid Quthub menulis, "Kita tidak ingin memasuki diskusi dalam bidang hukum sekitar batas-batas iman dan Islam, karena batasan-batasan para ahli itu berkaitan dengan interaksi sosial keagamaan. Sedangkan surah ini menegaskan hakikat persoalan dari sudut pandang dan penilaian Ilahi, yang tentunya berbeda dengan kenyataan-kenyataan lahiriah yang menjadi landasan penilaian interaksi antar manusia."

Dari surah ini juga ditarik kesimpulan, bahwa kewajiban dan tuntunan agama yang ditetapkan Allah, sedikit pun tidak bertujuan kecuali untuk kemaslahatan seluruh makhluk, khususnya umat manusia. Allah menghendaki di balik kewajiban dan tuntunan itu, keharmonisan hubungan antar seluruh makhluk-Nya demi kebahagiaan mereka di dunia dan di akhirat.

Awal surah ini menjelaskan kecelakaan orang-orang yang mendustakan agama dan mengingkari hari Kemudian, sedang akhirnya menguraikan tandanya yaitu pamrih dalam shalat dan enggan memberi bantuan. Demikian bertemu awal dan akhir surah ini. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Kautsar

Surah al-Kautsar terdiri dari 3 ayat.
Kata *AL-KAUTSAR* berarti
"Sungai di surga," yang
diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-KAUTSAR

Mayoritas ulama berpendapat bahwa surah ini turun sebelum hijrah Nabi saw. ke Madinah. Ini antara lain dikuatkan oleh kata *al-abtar* yang dipahami dalam arti terputus keturunannya, dan itu dilontarkan oleh kaum musyrikin Mekah ketika putra beliau meninggal dunia. Tetapi kalau kata *inhar* dipahami dalam arti perintah menyembelih kurban pada hari raya 'Îdul Adha, maka ini oleh sementara ulama dijadikan dasar untuk menyatakan surah ini Madaniyyah – walau tidak mutlak demikian. Karena penyembelihan binatang sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah dikenal juga sebelum hijrah bahkan kaum musyrikin pun melakukannya. Imâm Muslim dalam *Shâhih*-nya meriwayatkan melalui sahabat Nabi saw., Anas Ibn Mâlik, bahwa: Kami berada di sekeliling Rasul, tiba-tiba beliau terlena sebentar kemudian beliau mengangkat kepala dan bersabda: "Diturunkan kepadaku tadi satu surah." Lalu beliau membaca surah al-Kautsar dan bersabda: "Tahukah kalian apa *al-Kautsar*?" Kami menjawab: Allah dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui. Lalu beliau melanjutkan: "Ia adalah sungai yang dijanjikan Tuhan kepadaku. Di sana terdapat banyak kebajikan. Ia adalah telaga yang didatangi (untuk minum) umatku pada hari Kiamat." Hadits ini dijadikan dasar oleh sementara ulama untuk menyatakan bahwa surah ini turun di Madinah, karena Anas Ibn Mâlik yang meriwayatkannya baru memeluk Islam pada awal hijrah Nabi saw. ke Madinah.

Alhasil ulama berbeda pendapat, sulit untuk menetapkan yang lebih kuat, sampai-sampai ada yang berpendapat bahwa surah ini turun dua kali, sekali di Mekah dan sekali di Madinah.

Namanya yang dikenal luas adalah surah al-Kautsar, ada juga yang menamainya surah *an-Naḥr*. Kedua nama tersebut terambil dari kata-kata yang disebut oleh ayat-ayatnya.

Tema utama surah ini adalah uraian tentang anugerah Allah swt. kepada beliau yang hendaknya beliau syukuri, serta kecelakaan yang akan menimpa lawan-lawan beliau. Al-Biqâ'i – yang juga menggarisbawahi tema serupa – menyatakan bahwa itu dapat dilihat dengan jelas pada namanya *al-Kautsar* dan *an-Naḥr* yakni penyembelihan unta yang merupakan puncak kemurahan dan anugerah di kalangan masyarakat Arab (ketika itu).

Ulama yang berpendapat surah ini Makkiyyah, menyatakan bahwa ia adalah wahyu ke-14 atau 15 dari segi perurutan turunnya surah. Ia turun setelah surah Wa al-'Âdiyât dan sebelum surah at-Takâtsur.

Surah ini terdiri dari 3 ayat, dan merupakan surah yang terpendek dalam al-Qur'ân. Surah Wa al-'Ashr, walaupun terdiri juga dari tiga ayat, namun kosa kata yang digunakannya lebih banyak dari surah ini. Atas dasar itu, ulama-ulama menjadikan surah ini sebagai surah yang merupakan tantangan minimal al-Qur'ân terhadap siapa pun yang meragukan kebenarannya untuk menyusun semacam surah ini.

AYAT 1

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾

"Sesungguhnya Kami telah menganugerahkanmu al-Kautsar."

Surah yang lalu – al-Mâ'ûn – dapat disimpulkan sebagai larangan berakhlak buruk, dan itu berarti perintah untuk menghiasi diri dengan akhlak yang mulia. Surah yang lalu itu mengecam dan mengancam dengan neraka bagi mereka yang berakhlak buruk itu, yang tecermin dalam kekikirannya membantu walau dalam hal-hal yang kecil. Nah, surah ini memuji Nabi saw. yang mencapai puncak akhlak yang mulia, sambil menjanjikan buat beliau aneka anugerah. Ayat di atas menyatakan bahwa: *Sesungguhnya Kami* secara langsung dan melalui siapa yang Kami tugasi *telah* dan pasti akan *menganugerahkanmu* wahai Nabi Muhammad baik dalam kedudukannya sebagai Nabi maupun pribadi *al-Kautsar* yakni kebajikan yang banyak.

Kata (أعطيناك) *a'thaindka* terambil dari kata (أعطى) *a'thâ/memberi* yang biasa digunakan untuk pemberian yang menjadi milik pribadi seseorang. Ia digunakan juga untuk menggambarkan *pemberian* yang sedikit seperti dalam QS. an-Najm [53]: 34. Penggunaan kata ini yang bergandengan dengan kata *al-kautsar* yang berarti *banyak,* mengesankan bahwa anugerah Allah kepada beliau walaupun banyak namun ia masih dinilai sedikit jika dibandingkan dengan apa yang akan beliau terima di masa datang. Huruf (ك) *kâf/mu* pada ayat ini ditujukan kepada Nabi Muhammad saw. secara pribadi.

Kata (الكوثر) *al-kautsar* terambil dari kata (كثير) *katsîr/banyak*. Kata ini digunakan untuk menunjuk sesuatu yang banyak bilangannya atau tinggi mutunya. Bahkan seorang manusia yang merupakan tokoh yang banyak berjasa dinamai *Kautsar*.

Berbeda-beda pendapat ulama tentang maksud kata tersebut. Pendapat yang amat populer adalah *Sungai di surga*. Makna ini dikemukakan oleh ulama-ulama berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Imâm Ahmad dan Muslim dari sahabat Nabi saw., Anas Ibn Mâlik, sebagaimana telah penulis kutip pada pengantar di atas.

Pendapat ini ditolak oleh Syeikh Muhammad 'Abduh, sambil menulis dalam tafsirnya bahwa pendapat yang menyatakan bahwa *al-kautsar* yang diartikan sebagai sungai di surga, baru diterima sebagai keyakinan apabila riwayatnya *mutawâtir*. Memang – tulis 'Abduh lebih jauh – ada ulama-ulama yang menyatakan bahwa hadits itu *mutawâtir* dalam maknanya, sehingga kalau memang demikian halnya, kita harus percaya tentang adanya sungai tersebut tanpa terikat dengan ciri-cirinya yang disebut dalam berbagai riwayat, karena riwayat tentang ciri-ciri sungai itu sangat beragam dan berbeda-beda.

Namun demikian, 'Abduh meragukan ke-*mutawâtir*-an hadits tersebut karena – tulisnya lebih jauh: "Ke-*mutawâtir*-an satu riwayat tidak sah kalau hanya merupakan pendapat sekelompok orang atau sebagian ulama. Ke-*mutawâtir*-an riwayat adalah seperti apa yang Anda lihat pada keadaan al-Qur'ân. Ia dikenal dan diakui oleh *thabaqat* (kelompok atau generasi demi generasi) dan diriwayatkan oleh sejumlah banyak orang yang dipercaya bahwa mereka mustahil bersepakat untuk berbohong. Demikian seterusnya hingga riwayat itu sampai kepada Anda, tidak ditolak oleh satu kelompok pun dari kelompok-kelompok kaum muslimin." Inilah yang dinamai *mutawâtir*, yang dapat menghasilkan keyakinan. Hadits-hadits yang mengartikan *al-kautsar* dengan sungai, tidak dapat dinamai *mutawâtir*, karena walaupun riwayatnya banyak, namun tidak mencapai tingkat meyakinkan itu, apalagi dapat diduga bahwa perawi-perawinya menerima riwayat tersebut dengan mudah (tidak kritis) karena kandungannya bersifat ajaib dan indah, sehingga mendorong perawi untuk cenderung membenarkannya. Ini, meruntuhkan sifat ke-*mutawâtir*-an. Demikian lebih kurang 'Abduh.

Pendapat kedua tentang *al-kautsar* yang banyak juga disebut oleh ulama tafsir adalah *keturunan Nabi Muhammad saw*. Pendapat ini,

dikemukakan antara lain, oleh Abû Ḫayyân, al-Alûsi, sambil menyatakan bahwa mereka itu *"al-Ḫamdulillâh* banyak dan telah memenuhi seluruh penjuru dunia." Demikian juga Muhammad 'Abduh, al-Qasimi, yang mengutip pendapat Ibn Jinni, sambil menyatakan bahwa pendapat ini indah sejalan dengan *Sabab Nuzûl* surah ini, dan bahwa yang dimaksud dengan keturunannya adalah anak cucu as-Sayyidah Fâthimah putri Rasulullah saw. Thabâthabâ'i menilai pendapat ini sebagai pendapat yang cukup kuat.

Ada beberapa alasan yang dikemukakan pendukungnya. Pertama adalah konteks *Sabab Nuzûl*-nya. Kedua adalah kata (ابتر) *abtar* yang antara lain berarti *orang yang terputus keturunannya*. "Kalimat ini tidak bermakna kalau *al-kautsar* tidak dipahami sebagai atau mencakup keturunan yang banyak." Demikian tulis Thabâthabâ'i.

Alasan ketiga adalah kata (انحر) *inḫar* yang dipahami sebagai perintah menyembelih binatang dalam konteks kelahiran anak penyembelihan tersebut dinamai *'Aqîqah.*

Sementara ulama menolak pendapat ini dengan alasan bahwa Nabi Muhammad saw. tidak mempunyai keturunan, karena putra-putra beliau meninggal sejak kecil, sehingga mana mungkin beliau memiliki keturunan. Keberatan ini ditangkis dengan menyatakan bahwa walau anak-anak lelaki Nabi saw. meninggal sebelum mereka dewasa, tetapi yang dimaksud dengan keturunan di sini adalah keturunan dari putrinya Fâthimah. Al-Qur'ân menamai juga anak cucu dari seorang perempuan sebagai keturunan dari ayahnya. Perhatikan firman-Nya:

وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ، وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ

"Dan dari keturunannya (Ibrâhîm) Dâûd, Sulaimân, Yûsuf, Mûsâ, Hârûn. Demikian Kami beri balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Dan Zakariyyâ, Yaḫyâ, 'Îsa dan Ilyâs. Semuanya termasuk orang-orang yang saleh" (QS. al-An'âm [6]: 84-85).

"Anda lihat – tulis al-Qâsimi dalam tafsirnya mengutip pendapat al-'Arûdhi – al-Qur'ân menamai 'Îsa putra Maryam sebagai anak keturunan Nabi Ibrâhîm, padahal 'Îsa adalah anak Ibunya."

Di sisi lain, banyak sekali hadits-hadits Nabi yang menamai cucu beliau Sayyidinâ al-Ḫasan dan Sayyidinâ al-Ḫusain putra Sayyidinâ 'Ali Ibn Abî Thâlib ra., sebagai anak-anak beliau. Misalnya yang diriwayatkan oleh

Imâm Bukhâri dari Abî Bakrah yang berkâta: Aku mendengar Nabi saw. yang ketika itu berada di atas mimbar dan Hasan berada di sampingnya, sekali memandang kepada hadirin dan di kali lain memandang kepada beliau: "Anakku ini (sambil menunjuk kepada Sayyidinâ al-Hasan) adalah Sayyid, semoga Allah melakukan *ishlâh* melalui (jasa)-nya antara dua kelompok kaum muslimin."

Sayyidinâ al-Hasan mempunyai sebelas orang anak lelaki, yaitu: Zaid, al-Hasan, al-Qâsim, Abû Bakar, Abdullâh, 'Amr, Abdurrahmân, al-Husain yang digelar Asyram, Muhammad, Ya'kûb dan Ismâ'îl. Demikian tertulis dalam Ensiklopedi Islam, yang diterbitkan oleh Ichtiar Baru Van Hoeve.

Sayyidinâ al-Husain, adik Sayyidinâ al-Hasan, mempunyai sembilan orang anak, terdiri dari enam putra dan tiga putri, masing-masing Abdullâh, 'Ali al-Akbar, 'Ali al-Auwshath atau Zainal 'Âbidin, 'Ali al-Asghar, Muhammad dan Ja'far, sedang yang perempuan masing-masing Zainab, Sakînah, dan Fâthimah.

Walaupun keluarga Sayyidinâ al-Husain dan putra-putranya tewas terbunuh bersama beliau di Karbalâ'(Irak), tetapi para sejarawan menegaskan bahwa salah seorang putranya yaitu 'Ali al-Auwshath atau Zainal 'Âbidin yang ketika itu masih kecil, luput dari pembunuhan dan dari beliau lahir keturunan yang amat banyak tersebar di seluruh penjuru dunia hingga dewasa ini. Dalam tafsir *Majma' al-Bayân* dijelaskan bahwa: "Telah lahir jumlah yang banyak dari keturunan Nabi Muhammad saw. melalui putra Fâthimah (Hasan dan Husain), sampai-sampai jumlahnya tidak dapat dihitung dan yang berkesinambungan sampai hari Kiamat."

Pernyataan *sampai hari Kiamat* dipahami antara lain dari hadits Nabi saw. yang menyatakan bahwa: "Sesungguhnya aku meninggalkan untuk kamu sekalian dua yang amat berharga, Kitab Allah dan keluargaku" (HR. Muslim melalui sahabat Nabi, Zaid Ibn Arqam). Dalam riwayat Ahmad, an-Nasâ'i dan at-Tirmidzi: "Kitab Allah dan keluargaku, keduanya tidak akan berpisah sampai menemui aku di telaga (Mahsyar atau hari Kemudian), maka perhatikanlah, bagaimana sikap kalian terhadap keduanya setelah kepergianku."

Thabâthabâ'i dalam tafsirnya menilai ayat ini sebagai salah satu keistimewaan al-Qur'ân, karena dia memberitakan tentang keturunan Nabi Muhammad saw. yang begitu banyak, sehingga jumlahnya tidak dapat ditandingi oleh keturunan yang lain, sedang terhadap mereka telah

dilancarkan berbagai cobaan bahkan banyak di antara mereka yang gugur dalam berbagai peperangan.

Pendapat ketiga tentang maksud kata *al-kautsar* yang menurut hemat penulis lebih wajar untuk diterima dari pada kedua pendapat di atas, tapi tanpa menolak keduanya. Diriwayatkan bahwa kepada Ibn 'Abbâs ra., disampaikan pendapat yang menyatakan bahwa *al-kautsar* adalah sungai di surga, beliau menjawab: "Itu sebagian dari *al-kautsar*, yang dijanjikan Allah kepada Nabi-Nya."

Atas dasar ini, sekian banyak ulama berpendapat bahwa semua yang disebutkan di atas, bahkan termasuk yang diuraikan oleh al-Qurthubi yang jumlahnya tidak kurang dari lima belas hal – semuanya adalah benar, seperti syafaat, umat dan keturunan yang banyak, sungai atau telaga di surga dan sebagainya. Itu adalah sebagian yang dicakup oleh kata *al-kautsar.*

Pendapat ini sejalan dengan arti harfiah *al-kautsar* yakni *banyak*. Kata *banyak* di sini, sewajarnya dipahami dalam arti jenis dan kuantitasnya. Kalau kita berkata bahwa *keturunan* atau *satu sungai yang deras airnya*, maka pandangan ini membatasi anugerah Allah pada satu jenis anugerah saja. Pembatasan tersebut tidak sejalan dengan kemurahan Ilahi. Nah, atas dasar itu, pendapat ketiga di atas lebih mengena dan sesuai, sekaligus tidak bertentangan dengan pendapat-pendapat lain yang dikemukakan sebelumnya.

AYAT 2

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾

"Maka shalatlah demi Tuhanmu dan sembelihlah (binatang)."

Karena Allah telah dan pasti akan menganugerahkan sedemikian banyak anugerah kepada Nabi Muhammad saw., maka wajar sekali jika ayat-ayat di atas memerintahkan beliau bahwa: Jika demikian *maka shalatlah demi Tuhan* Pemelihara-*mu dan sembelihlah* binatang untuk kamu sedekahkan kepada yang butuh dan jangan menjadi seperti yang Allah kecam pada surah yang lalu, yang menghardik anak yatim yang meminta sedikit daging sembelihan.

Kata (صَلِّ) *shalli* adalah bentuk perintah dari kata (صلاة) *shalâh* yang dari segi bahasa berarti *doa*. Sementara ulama mengemukakan satu riwayat yang disandarkan kepada Ibn 'Abbâs bahwa maksud kata tersebut adalah

perintah melaksanakan shalat lima waktu. Riwayat lain dari beberapa murid Ibn 'Abbâs memahaminya dalam arti perintah shalat, tetapi shalat 'Îdul Adha. Ayat kedua surah al-Kautsar ini, menurut riwayat tadi, turun untuk menuntun Nabi agar melakukan shalat 'Îdul Adha terlebih dahulu, baru menyembelih kurban. Kedua pendapat ini tidak didukung oleh kebiasaan al-Qur'ân dalam perintah atau pujiannya menyangkut shalat dalam pengertian di atas, karena al-Qur'ân untuk maksud tersebut selalu menggunakan kata *aqîmu* atau yang seakar dengannya. Rujuklah ke ayat surah al-Mâ'ûn. Dengan demikian, ini berarti bahwa perintah shalat di sini, bukan dalam arti shalat wajib ataupun sunnah. Shalat di sini menurut hemat penulis adalah dalam arti beribadah. Memang dari segi bahasa ia adalah *doa* tetapi sebagaimana sabda Nabi: "Doa adalah inti dari ibadah" (HR. at-Tirmidzi). Sehingga wajar jika yang dimaksud dengan doa di sini adalah ibadah secara keseluruhan. Al-Qur'ân pun menggunakan kata *doa* untuk makna ibadah demikian pula sebaliknya. Perhatikan firman-Nya:

وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ

"Dan Tuhanmu berfirman, berdoalah kepada-Ku, niscaya akan Ku-perkenankan bagimu. Sesungguhnya orang-orang yang menyombongkan diri dari beribadah kepada Ku akan masuk neraka Jahannam dalam keadaan hina dina" (QS. al-Mu'min [40]: 60).

Anda dapat berkata setelah membaca ayat di atas, bahwa perintah berdoa kepada-Nya sama dengan beribadah, yang disebutkan oleh kalimat sesudah perintah itu, dan sekaligus Anda pun dapat berkata bahwa manifestasi menyombongkan diri dan keengganan beribadah kepada-Nya adalah keengganan memenuhi perintah-Nya untuk berdoa, dan bermohon kepada-Nya.

Memang banyak bentuk yang dapat dilakukan dalam beribadah, salah satu di antaranya adalah mensyukuri nikmat anugerah Allah dan berdoa agar supaya nikmat tersebut dapat dipelihara dan difungsikan sesuai dengan tujuan penganugerahannya. Salah satu doa yang di ajarkan dalam konteks ini adalah:

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

"Tuhanku, tunjukilah aku (berilah kemampuan) untuk mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau anugerahkan kepadaku, dan kepada ibu bapakku dan supaya aku dapat berbuat amal saleh yang engkau ridhai, dan berilah kebaikan kepadaku dengan (memberi kebaikan) kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertaubat kepada-Mu dan sesungguhnya aku termasuk orang-orang muslim" (QS. al-Aḫqâf [46]: 15).

Kata (انحر) *inḫar* terambil dari kata (نحر) *naḫr* yang dari segi bahasa berarti *dada*, sekitar tempat meletakkan kalung. Jika Anda berkata (نحرته) *naḫartuhu*, maka maknanya adalah *saya mengenai dadanya* dalam arti *menyembelihnya.* Kata (إنتحار) *intiḫâr* berarti *membunuh diri.*

Di atas telah disinggung bahwa ada ulama yang memahami perintah yang dimaksud di sini adalah perintah menyembelih binatang, baik dalam rangka shalat 'Îdul Aḏha maupun 'Aqîqah. Tetapi ada riwayat lain yang disandarkan kepada Sayyidinâ 'Ali ra. yakni bahwa yang dimaksud oleh kata ini adalah "meletakkan tangan – ketika shalat – pada *an-naḫr* yakni *dada*, atau di atasnya sedikit lebih kurang pada posisi hiasan kalung yang digantung di leher." Ayat kedua bila dipahami demikian, diterjemahkan dengan: "Shalat-lah demi karena Tuhanmu, dan letakkanlah tanganmu di dada." Riwayat yang disandarkan kepada Sayyidinâ 'Ali ra. itu berbunyi: "Letakkanlah tanganmu di atas tangan kirimu sejajar dengan dada sewaktu melaksanakan shalat."

Penulis tidak sependapat dengan yang menafsirkan kata (انحر) *inḫar* dalam arti meletakkan tangan kanan di atas dada saat shalat, karena Rasul saw. melakukan shalat dengan rincian peletakan tangan yang berbeda-beda, misalnya sekali meluruskan tangan (tanpa meletakkan yang kanan di atas yang kiri), di kali lain meletakkannya di bagian tengah badan (di atas perut) sambil meletakkan telapak tangan kanan di atas telapak tangan kiri, dan masih ada cara-cara yang lain yang kesemuanya berdasar sunnah Rasul saw. Atas dasar itu para ulama akhirnya memperkenalkan istilah *tanawwu' al-'ibâdah* dalam arti keragaman cara Nabi saw. beribadah, yang salah satu bentuknya adalah perbedaan tentang peletakan tangan dalam shalat. Ini, mengantar kita menyatakan bahwa menafsirkan *inḫar* seperti riwayat yang disandarkan kepada Imâm 'Ali Ibn Abî Thâlib di atas, tidaklah tepat, karena seandainya demikian, maka tidak mungkin Rasul saw. akan melakukan shalat tidak seperti tersebut. Namun, bukankah kenyataannya tidak demikian?

Ada lagi pendapat yang menyatakan bahwa kata *inḫar* terambil dari kata (تناحر) *tanâḫur* dalam arti (تقابل) *taqâbul* yakni *berhadapan dengan*

sesuatu. Pendapat ini memahami perintah ayat di atas untuk melaksanakan shalat dengan menghadapkan wajah ke arah kiblat. Pendapat ini tidak mempunyai dasar yang kuat.

Secara umum kita dapat berkata bahwa kata *an-naẖr* digunakan secara populer dalam arti menyembelih binatang sebagai syiar agama. Hari Raya 'Îdul Adẖa juga dinamai 'Îd an-Naẖr karena ketika itu dianjurkan untuk menyembelih binatang sebagai kurban. Atas dasar itu, penulis cenderung memahami kata tersebut dalam arti *menyembelih binatang* baik dalam konteks 'Îdul Adẖa, maupun 'Aqîqah.

Apabila ayat di atas dipahami dalam arti menyembelih binatang untuk korban pada hari raya haji, maka itu bukan berarti bahwa penyembelihan baru sah apabila shalat telah selesai dikerjakan dengan dalih *inẖar* disebut sesudah perintah *shalli*. Ini bukan saja karena perintah shalat di sini dalam arti *berdoa* dan *beribadah*, tetapi juga karena kata (و) *wa/dan* tidak mengharuskan apa yang disebut setelah *dan* itu terjadi setelah yang disebut sebelumnya.

AYAT 3

إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣﴾

"Sesungguhnya pembencimulah yang abtar."

Nabi Muhammad saw. diejek oleh kaum musyrikin sebagai seorang yang terputus keturunannya. Allah menampik ejekan itu melalui kedua ayat yang lalu dan menggembirakan Nabi Muhammad saw. dengan anugerah yang banyak, antara lain keturunan yang banyak serta memerintahkan beliau mensyukuri Allah dengan perintah shalat, berdoa, dan menyembelih kurban. Ayat di atas mengembalikan ejekan kepada pengucapnya dengan menyatakan: *Sesungguhnya pembencimulah yang abtar* yakni terputus keturunannya dan luput dari kebajikan

Kata (شانئك) *syâni'aka* terambil dari kata (شنآن) *syana'ân* yang berarti *kebencian*. Kata ini digunakan al-Qur'ân untuk menunjukkan adanya kebencian yang bukan pada tempatnya dan yang lahir karena iri hati (baca QS. al-Mâ'idah [5]: 2 dan 8). Apapun yang diucapkan kaum musyrikin terhadap Nabi, baik bahwa beliau *terputus keturunannya* maupun *terputus dari segala macam kebajikan*, namun yang jelas bahwa kata *syâni'aka*

menginformasikan bahwa ucapan tersebut lahir dari sikap iri hati dan kebencian kepada Nabi Muhammad saw.

Kata (الأبتر) *al-abtar* terambil dari kata (بتر) *batara* yang berarti *terputus sebelum sempurna.* Kalau kata ini disandarkan kepada hewan, maka ia berarti *putus ekornya,* dan bila kepada seorang lelaki, biasanya diartikan dengan *yang terputus keturunannya.* Bisa juga diartikan *yang terputus dari kebajikan.* Nabi saw. bersabda: "Setiap pekerjaan yang penting dan tidak di mulai dengan *Bismillâh*, maka dia menjadi *Abtar* (terputus dari kebajikan dan keberkahan)."

Jika kita menerima riwayat yang menyatakan bahwa *Sabab Nuzûl*-nya ayat ini adalah ejekan kaum musyrikin terhadap Nabi sebagai terputus keturunannya, maka kata *abtar* adalah yang terputus keturunannya. Sedang jika riwayat tersebut ditolak, maka kata *abtar* berarti terputus dari kebajikan. Redaksi *al-abtar* yang bersifat umum dapat menampung kedua pendapat itu.

Siapa yang membenci Nabi Muhammad saw. pastilah *abtar,* walau dia mempunyai anak keturunan yang banyak. Al-Walîd Ibn al-Mughîrah, yang membenci Nabi saw. mempunyai sebelas orang anak, tetapi keturunannya tidak melanjutkan misi dan pandangan orang tuanya sehingga dengan demikian ia dapat dinamai terputus dari keturunannya dan terputus pula dari kebajikan. Khâlid Ibn al-Walîd ra. adalah seorang putra al-Walîd Ibn al-Mughîrah, yang merupakan pahlawan pembela Islam.

Kalau kita memahami *al-kautsar* dalam arti sungai atau telaga di surga, maka yang membencinya pasti tidak akan meminum dari sungai atau telaga itu, sebaliknya yang mencintai beliau akan meneguk dari sungai atau telaga itu, dan selanjutnya ia tidak akan merasa dahaga selama-lamanya.

Al-Marâghi berpendapat bahwa kebencian yang dimaksud oleh ayat ini adalah kebencian yang tertuju kepada Nabi Muhammad saw., dalam arti kebencian kepada ajaran-ajarannya, bukan kebencian kepada pribadinya. Pribadi beliau amat mempesona, akhlaknya mengagumkan kawan dan lawan, yang mereka tentang adalah ajarannya. Nabi Muhammad saw., sebagai pribadi adalah seorang yang tenang dan tentram jiwanya, gagah berani serta mulia, sangat sederhana, tidak suka kepada kemewahan, atau berlebih-lebihan.

Apa yang dikemukakan oleh ulama Mesir di atas, tentunya – dari satu sisi – ada benarnya. Namun demikian, seperti penulis kemukakan pada uraian ayat pertama, bahwa kata *-mu* pada *innâ a'thainâka/ sesungguhnya Kami*

telah menganugerahimu tertuju kepada pribadi Nabi Muhammad saw., bukan dalam kedudukan beliau sebagai Nabi atau Rasul. Sekian banyak ayat yang ditujukan kepada beliau sebagai pribadi antara lain QS. adh-Dhuhâ [93]: 6-8. Beliau pun dalam sekian banyak hal bertindak sebagai pribadi, yang tidak ada kaitannya dengan kenabian atau kerasulan.

Di sini, kalau kita katakan bahwa ayat ketiga ini hanya berbicara tentang Sayyidinâ Muhammad saw. sebagai Nabi, maka apakah itu berarti bahwa yang tidak senang kepada beliau sebagai pribadi, tidak tercakup dalam ancaman ayat ketiga ini?

Penulis tidak memahaminya demikian – sebagai pemahaman al-Marâghi di atas. Hemat penulis, ayat ini merupakan ancaman kepada setiap orang yang membenci beliau, baik secara pribadi maupun dalam kedudukan sebagai Nabi dan Rasûl.

Para sahabat Nabi dan ulama-ulama terdahulu, berusaha sekuat kemampuan untuk memelihara "Perasaan" Sayyidinâ Muhammad saw. secara pribadi. Dalam beberapa literatur antara lain tafsir *al-Manâr*, dikemukakan bahwa para pakar hadits berbeda pendapat dalam meriwayatkan hadits Nabi saw. yang berbunyi: "Seandainya Fâthimah putri Muhammad mencuri, niscaya kupotong tangannya." Menurut literatur tersebut, ada ulama yang enggan menyebut nama putri Nabi itu dalam konteks sesuatu negatif walaupun hal tersebut dalam sebuah hadits yang mengandung pengandaian bahwa beliau mencuri – demi menjaga kehormatan putri tercinta Nabi ini – sehingga oleh ulama tersebut hadits tadi diubah redaksinya menjadi "Seandainya Si Anu mencuri."

Ketika sahabat Nabi saw., Hassân Ibn Tsâbit ra. ingin menggubah sebuah syair yang mengecam orang-orang musyrik dari suku Quraisy, yang merupakan suku Nabi Muhammad, beliau bertanya: "Di mana engkau menempatkan aku?" "Akan kukeluarkan engkau dari mereka, bagaikan menarik rambut dari tumpukan gandum." Demikian jawaban Hassân. Riwayat ini menunjukkan bahwa beliau sebagai manusia, anggota satu suku yang musyrik pun, merasakan ikatan darah dengan keluarganya.

'Umar Ibn al-Khaththâb – seperti diriwayatkan oleh Imâm Bukhâri – pernah berkata kepada al-'Abbâs (paman Nabi) bahwa: "Demi Allah keislamanmu pada hari engkau memeluk Islam (wahai 'Abbâs) lebih kusenangi dari keislaman (ayahku) al-Khaththâb seandainya dia memeluk Islam, karena keislamanmu lebih disukai oleh Rasul saw. dari keislaman al-

Khaththâb." Demikian dikutip oleh Abû Turab azh-Zhâhiri, salah seorang ulama kontemporer di Saudi Arabia, yang mengomentari buku karya Ibn Taimiyah yang berjudul *Risâlah Fadhâ'il Ahl al-Bait Wa Huqûqihim* (Risalah tentang keutamaan keluarga Nabi dan hak-hak mereka).

Dari sini dapat dimengerti mengapa al-Qur'ân menegur orang-orang yang mengganggu pribadi agung itu, walaupun bukan dalam konteks ajarannya. Perhatikan kecaman al-Qur'ân terhadap mereka yang memanggil-manggil beliau dengan suara keras pada saat beliau sedang beristirahat di dalam kamarnya.

إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

"Sesungguhnya orang-orang yang memanggil-manggilmu di luar kamar, kebanyakan mereka tidak berakal" (QS. al-Hujurât [49]: 4), atau teguran Allah terhadap mereka yang masih duduk mengobrol di rumah beliau setelah selesai makan (QS. al-Ahzâb [33]: 53).

Kalau pun analisa di atas tidak diterima, maka paling tidak dapat disimpulkan bahwa amat sukar memisahkan kedudukan pribadi agung itu sebagai Nabi dan sebagai manusia biasa. Atas dasar itu, kita dapat berkata bahwa apapun motif kebencian terhadap beliau, kesemuanya termasuk dalam ancaman ayat ini bahkan apapun gangguan kepada beliau – dapat mengakibatkan murka Tuhan (baca QS. al-Hujurât [49]: 2).

Atas dasar pandangan ini pula, sehingga para ulama terdahulu berupaya untuk tidak menyinggung perasaan beliau, baik yang berkaitan dengan pribadi, keluarga, lebih-lebih yang berkaitan dengan ajaran beliau.

Ibn Katsîr dalam tafsirnya menulis: "Kita tidak dapat mengingkari pesan terhadap keluarga Nabi dan perintah untuk berbuat baik terhadap mereka serta menghormati mereka, karena mereka adalah keturunan (Nabi) suci, yang merupakan keluarga termulia yang dikenal di permukaan bumi ini dari segi kebanggaan, kemuliaan dan keturunan – terutama sekali bila mereka itu mengikuti sunnah Nabi saw., sebagaimana halnya leluhur mereka semacam al-'Abbâs dan anaknya, serta 'Ali Ibn Abî Thâlib, keluarga dan keturunannya, semoga Allah melimpahkan ridha-Nya kepada mereka." Demikian *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Kâfirûn

Surâh al-Kâfirûn terdiri dari 6 ayat.
Kata *AL-KÂFIRÛN* berarti *"Oang-orang kafir,"*
yang diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-KÂFIRÛN

Surah ini turun di Mekah sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah. Demikian para ulama al-Qur'ân kecuali segelintir di antara mereka. Namanya yang paling populer adalah surah *al-Kâfirûn*. Nama lainnya adalah surah *al-'Ibâdah,* surah *ad-Dîn.* Ada juga yang menamainya surah *al-Muqasyqisyah* (*penyembuh*) yakni kandungannya menyembuhkan dan menghilangkan penyakit kemusyrikan. Nama terakhir ini diberikan juga kepada surah *Qul Huwa Allâh Ahad.* Di sisi lain surah *Qul Huwa Allâh Ahad* yang populer dengan nama surah al-Ikhlâsh merupakan juga salah satu nama dari surah al-Kâfirûn ini.

Tema utamanya adalah penolakan usul kaum musyrikin untuk penyatuan ajaran agama dalam rangka mencapai kompromi, sambil mengajak agar masing-masing melaksanakan ajaran agama dan kepercayaannya tanpa saling mengganggu.

Ditemukan beberapa riwayat tentang *Sabab Nuzûl* ayat surah ini, antara lain adalah bahwa beberapa tokoh kaum musyrikin di Mekah seperti al-Walîd Ibn al-Mughîrah, Aswad Ibn 'Abdul Muththalib, Umayyah Ibn Khalaf, datang kepada Rasul saw. menawarkan kompromi menyangkut pelaksanaan tuntunan agama (kepercayaan). Usul mereka adalah agar Nabi bersama umatnya mengikuti kepercayaan mereka, dan mereka pun akan mengikuti ajaran Islam. "Kami menyembah Tuhanmu – hai Muhammad – setahun dan kamu juga menyembah tuhan kami setahun. Kalau agamamu

benar, kami mendapatkan keuntungan karena kami juga menyembah Tuhanmu dan jika agama kami benar, kamu juga tentu memperoleh keuntungan." Demikian lebih kurang usul kompromi mereka. Mendengar usul tersebut Nabi saw. menjawab tegas: "Aku berlindung kepada Allah, dari tergolong orang-orang yang mempersekutukan Allah."

Usul kaum musyrikin itu ditolak oleh Rasulullah saw., karena tidak mungkin dan tidak logis pula terjadi penyatuan agama-agama. Setiap agama berbeda dengan agama yang lain, demikian pula dalam ajaran pokok dan perinciannya, karena itu tidak mungkin perbedaan-perbedaan itu digabungkan dalam jiwa seorang yang tulus terhadap agama dan keyakinannya.

Masing-masing penganut agama harus yakin sepenuhnya dengan ajaran agama dan kepercayaannya. Dan selama mereka telah yakin, mustahil mereka akan membenarkan ajaran yang tidak sejalan dengan ajaran agama dan kepercayaannya.

Sikap Nabi Muhammad saw. menolak ajakan kaum musyrikin itu diperkuat oleh Allah swt. dengan turunnya surah ini. Anda mungkin bertanya, mengapa Nabi sedemikian cepat memberi jawaban? Kita dapat menjawab bahwa seandainya pun tidak ada sebelum turunnya ayat ini petunjuk menyangkut sikap yang seharusnya beliau sikapi, maka petunjuk akal yang sehat pasti mengantar kepada jawaban yang sama. Apalagi sebelum turunnya ayat ini, dalam surah Nûn (yang merupakan salah satu bagian dari wahyu-wahyu awal yang turun) Allah berfirman:

فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِيْنَ ، وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ

"Jangan ikuti kehendak para pembohong, mereka berharap agar engkau bersikap lemah, supaya mereka bersikap lemah pula" (QS. al-Qalam [68]: 8-9).

Surah ini dinilai oleh banyak ulama sebagai surah yang ke-19 dari segi perurutan turunnya. Ia turun sebelum surah al-Mâ'ûn dan sebelum surah al-Fîl. Ayat-ayatnya sebanyak 6 ayat menurut cara perhitungan semua ulama.

AYAT 1-2

قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿ ١ ﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿ ٢ ﴾

"Katakanlah! Wahai orang-orang kafir, aku tidak menyembah apa yang sedang kamu sembah."

Menurut al-Biqâ'i, karena pada akhir surah yang lalu (al-Kautsar) telah dinyatakan bahwa siapa yang membenci Nabi Muhammad maka dia tidak berarti sama sekali, maka sudah sewajarnya jika Nabi saw. mengarahkan semua perhatian kepada Allah dan mensyukuri nikmat-Nya. Karena itu pula pada surah ini beliau diajar untuk berucap kepada para pembencinya itu bahwa: *Katakanlah* hai Nabi Muhammad kepada tokoh-tokoh kaum musyrikin yang telah mendarah daging kekufuran dalam jiwa mereka bahwa: *Wahai orang-orang kafir* yang menolak keesaan Allah dan mengingkari kerasulanku, *aku* sekarang hingga masa datang *tidak* akan *menyembah apa yang sedang kamu sembah.*

Kata (قل) *qul/katakanlah,* dicantumkan pada awal ayat di atas – walau jika Anda mendiktekan sesuatu kepada orang lain agar dia mengucapkan sesuatu, Anda tidak harus mengulangi kata *"Katakanlah"*, hal ini untuk menunjukkan bahwa Rasul saw. tidak mengurangi sedikit pun dari wahyu yang beliau terima, walaupun dari segi lahiriah kelihatannya kata itu tidak berfungsi. Di sisi lain kita tidak dapat berkata bahwa pencantuman kata *qul* tidak mengandung makna. Hemat penulis, ada ajaran-ajaran Islam yang tidak harus Anda kumandangan keluar. Anda tidak harus

berteriak sekuat tenaga untuk mempermaklumkan bahwa *Inna ad-dîna 'inda Allâh al-Islâm* (QS. Âl 'Imrân [3]: 19) yakni hanya agama Islam yang diterima Allah, karena memproklamirkan hal ini dapat mengandung makna mempersalahkan agama-agama lain. Cukup Anda yakini hal tersebut di dalam jiwa Anda (perhatikan ayat Âl 'Imrân di atas tidak menggunakan kata *qul).* Tetapi ada juga ajaran- ajaran yang harus Anda sampaikan secara gamblang dan nyata apalagi bila persoalan tersebut dapat mengaburkan. Masalah-masalah semacam itulah antara lain yang dibarengi dengan kata *qul,* seperti pada ayat pertama surah ini.

Di sisi lain dapat dikatakan bahwa Islam memperkenalkan dua macam ajaran. Pertama *nazhari* (*teoritis*) – meminjam istilah Maḫmûd Syaltût, dan kedua *'amali* (*praktis*). Yang *nazhari* atau teoritis berkaitan dengan *benak* dan *jiwa* sehingga ajaran ini harus dipahami sekaligus diyakini. Ini menjadikan sisi ajaran tersebut bersifat *ke dalam* bukan *keluar.* Apabila sumber dan interpretasi ajaran ini dipastikan kebenarannya maka ia dinamai *'aqîdah* yakni sesuatu yang pasti tidak mengandung interpretasi lain. Sedang yang *'amali* adalah yang berkaitan dengan pengamalan dalam dunia nyata, inilah yang dinamai *Syarî'ah.*

Ajaran yang pasti setelah diyakini sebagai kebenaran mutlak, tidak harus dinyatakan keluar kecuali bila ada hal-hal yang mengundang kehadirannya keluar. Di sini antara lain peranan kata *qul* (*katakanlah*) dalam berbagai ayat-ayat al-Qur'ân. 332 kali kata itu terulang dalam al-Qur'ân dan secara umum dapat dikatakan bahwa kesemuanya berkaitan dengan persoalan yang hendaknya menjadi jelas dan nyata bagi pihak-pihak yang bersangkutan agar mereka dapat menyesuaikan sikap mereka dengan sikap umat Islam.

Kata (الكافرون) *al-kâfirûn* terambil dari kata (كفر) *kafara* yang pada mulanya berarti *menutup.* Al-Qur'ân menggunakan kata tersebut untuk berbagai makna yang masing-masing dapat dipahami sesuai dengan kalimat dan konteksnya.

Kata ini dapat berarti:

a) Yang mengingkari keesaan Allah dan kerasulan Muhammad saw., seperti pada QS. Saba' [34]: 3.
b) Yang tidak mensyukuri nikmat Allah, seperti pada QS. Ibrâhîm[14]: 7.
c) Tidak mengamalkan tuntunan Ilahi walau mempercayainya, seperti QS. al-Baqarah [2]: 85.

Masih ada arti lain dari kata *kufur,* namun dapat disimpulkan bahwa

secara umum kata itu menunjuk kepada sekian banyak sikap yang bertentangan dengan tujuan kehadiran/tuntunan agama.

Yang dimaksud dengan orang-orang kafir pada ayat pertama surah ini adalah tokoh-tokoh kaum kafir yang tidak mempercayai keesaan Allah serta tidak mengakui kerasulan Nabi Muhammad saw.

Sementara ulama merumuskan bahwa semua kata *kufur* dalam berbagai bentuknya yang terdapat dalam ayat-ayat yang turun sebelum Nabi saw. berhijrah, kesemuanya bermakna orang-orang musyrik atau sikap-sikap mereka yang tidak mengakui kerasulan Nabi Muhammad atau meninggalkan ajaran-ajaran pokok Islam.

Kata (أعبد) *a'budu* berbentuk kata kerja masa kini dan datang (*mudhâri'*), yang mengandung arti dilakukannya pekerjaan dimaksud pada saat ini, atau masa yang akan datang atau secara terus-menerus. Dengan demikian Nabi Muhammad saw. diperintahkan untuk menyatakan bahwa: Aku sekarang dan di masa datang bahkan sepanjang masa tidak akan menyembah, tunduk atau taat kepada apa yang sedang kamu sembah wahai kaum musyrikin.

AYAT 3

وَلَآ أَنتُمْ عَابِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾

"Dan tidak (juga) kamu akan menjadi penyembah-penyembah apa yang sedang aku sembah."

Setelah ayat yang lalu memerintahkan Nabi Muhammad saw. untuk menyatakan bahwa beliau tidak mungkin untuk masa kini dan datang menyembah sembahan kaum musyrikin, ayat di atas melanjutkan bahwa: *Dan tidak* juga *kamu* wahai tokoh-tokoh kaum musyrikin *akan menjadi penyembah-penyembah apa yang sedang aku sembah.*

Jika demikian, ayat ketiga ini mengisyaratkan bahwa mereka itu tidak akan mengabdi atau pun taat kepada Allah, Tuhan yang sekarang dan di masa datang disembah oleh Rasulullah saw. Pernyataan ayat ini tidak bertentangan dengan kenyataan sejarah yaitu berduyun-duyunnya penduduk Mekah yang tadinya kafir itu memeluk agama Islam dan menyembah apa yang disembah oleh Rasulullah saw. Karena seperti telah dikemukakan di atas, ayat ini ditujukan kepada tokoh-tokoh kafir Mekah yang ketika itu datang kepada Rasulullah saw. menawarkan kompromi, dan yang dalam

kenyataan sejarah tidak memeluk agama Islam bahkan sebagian dari mereka mati terbunuh karena kekufurannya.

Kandungan ayat-ayat di atas sama dengan kandungan firman Allah:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

"Sesungguhnya orang-orang kafir, sama saja bagi mereka apakah engkau beri peringatan mereka atau tidak, mereka tidak akan beriman" (QS. al-Baqarah [2]: 6). Yang dimaksud dengan *orang-orang kafir* pada ayat al-Baqarah itu adalah orang-orang kafir tertentu yang bermukim di Mekah atau Madinah, bukan semua orang kafir. Karena jika ayat tersebut dipahami sebagai tertuju kepada semua orang kafir, tentu Nabi tidak akan memberi peringatan lagi karena ayat di atas menginformasikan bahwa mengingatkan atau tidak, hasilnya sama saja yaitu mereka tidak beriman. Kenyataan menunjukkan bahwa setelah turunnya ayat tersebut Rasul masih saja melakukan peringatan dan ternyata pula bahwa sebagian besar dari orang-orang kafir pada akhirnya percaya dan memeluk ajaran Islam.

Ayat 1-3 di atas berpesan kepada Nabi Muhammad saw. untuk menolak secara tegas usul kaum musyrikin. Bahkan lebih dari itu, ayat-ayat tersebut bukan saja menolak usul yang mereka ajukan sekarang tetapi juga menegaskan bahwa tidak mungkin ada titik temu antara Nabi saw. dengan tokoh-tokoh tersebut, karena kekufuran sudah demikian mantap dan mendarah daging dalam jiwa mereka. Kekeraskepalaan mereka telah mencapai puncaknya sehingga tidak ada sedikit harapan atau kemungkinan, baik masa kini maupun masa datang untuk bekerja sama dengan mereka.

AYAY 4-5

وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾

"Dan tidak juga aku menjadi penyembah dengan cara yang kamu telah sembah. Dan tidak (juga) kamu akan menjadi penyembah-penyembah dengan cara yang aku sembah."

Setelah ayat yang lalu menegaskan bahwa tokoh-tokoh kafir itu tidak akan menyembah di masa datang apa yang sedang disembah oleh Nabi saw., ayat di atas melanjutkan bahwa: *Dan tidak juga aku* akan *menjadi penyembah* di masa datang *dengan cara yang* selama ini *kamu telah sembah,* yakni

aneka macam berhala. *Dan tidak* juga *kamu* wahai tokoh-tokoh kaum musyrikin *akan menjadi penyembah-penyembah dengan cara yang aku sembah.*

Sementara mufassir berpendapat bahwa kandungan ayat 4 surah ini, tidak berbeda dengan kandungan ayat 2, demikian juga kandungan ayat 5 sama dengan kandungan ayat 3. Pendapat ini kurang tepat karena tanpa kesulitan Anda akan dapat melihat perbedaan redaksi ayat 2 dan ayat 4.

Dalam rangka memahami perbedaan itu, kita harus mengarahkan pandangan kepada kata (عبدتم) *'abadtum* (dalam bentuk kata kerja masa lampau) yang digunakan oleh ayat 4 dan kata (تعبدون) *ta'budûn* yang berbentuk kata kerja masa kini dan akan datang yang digunakan oleh ayat 2.

Lebih jauh bila Anda memperhatikan ayat 3 dan 5 yang keduanya berbicara tentang apa yang disembah atau ditaati oleh penerima wahyu ini (Nabi Muhammad saw.), Anda temukan bahwa redaksinya sama, yakni kedua ayat itu menggunakan kata (أعبد) *a'budu* dalam bentuk kata kerja masa kini dan datang.

Kesan pertama yang diperoleh berkaitan dengan perbedaan tersebut adalah bahwa bagi Nabi saw., ada konsistensi dalam objek pengabdian dan ketaatan, dalam arti yang beliau sembah tidak berubah-ubah. Berbeda halnya dengan orang-orang kafir itu, rupanya apa yang mereka sembah hari ini dan esok berbeda dengan apa yang mereka sembah kemarin. Nah, di sini letak perbedaan antara ayat-ayat tersebut. Ayat 2 dan 4 bermaksud menegaskan bahwa Nabi saw. tidak mungkin akan menyembah atau pun taat kepada sembahan-sembahan mereka baik yang mereka sembah hari ini dan besok, maupun yang pernah mereka sembah kemarin.

Memang sejarah menceritakan bahwa kaum musyrikin sering kali mengubah sembahan-sembahan mereka. Abû Rajâ' al-'Athâridi, seorang yang hidup pada masa Jahiliah dan baru memeluk agama Islam setelah Nabi wafat menceritakan bahwa: "Pada masa Jahiliah, bila kami menemukan batu yang indah kami menyembahnya, dan bila tidak, kami membuat bukit kecil dari pasir, kemudian kami bawa unta yang sedang banyak susunya dan kami peras susu itu di atas bukit (buatan tadi), lalu kami sembah (bukit itu) selama kami berada di tempat itu" (HR. ad-Dârimi). Ada lagi yang mengumpulkan empat buah batu, kemudian memilih yang terbaik untuk disembah, dan tiga sisanya mereka jadikan tumpu untuk periuknya.

Jika demikian, wajar jika Nabi saw. diperintahkan untuk menyatakan bahwa tidak sembahan yang mereka sembah hari ini, tidak yang kemarin dan tidak juga yang besok, yang bisa ditaati oleh pemeluk agama Islam.

Karena sembahan kami sejak semula hingga zaman yang tak terbatas adalah Allah swt. Demikian perbedaan kandungan ayat 2-3 dengan kandungan ayat 4-5, yang secara sepintas diduga sama.

Adapun perbedaan ayat ketiga dan kelima yang redaksinya persis sama. Keduanya berbunyi: (ولا أنتم عابدون ما أعبد) *wa lâ antum 'âbidûna mâ a'bud,* maka sementara ulama membedakannya dengan memberi arti yang berbeda terhadap kata (ما) *mâ* pada masing-masing ayat.

Huruf (ما) *mâ*, antara lain berarti *apa yang,* dan ketika itu dalam istilah kebahasaan ia dinamai (ما موصولة) *mâ maushûlah,* dan bisa juga berfungsi mengubah kata yang menyertainya sehingga kata tersebut menjadi *kata jadian*, dan ketika itu ia dinamai (ما مصدرية) *mâ mashdariyyah.*

Menurut mereka, (ما) *mâ* pada ayat ketiga (demikian juga pada ayat kedua) berarti *apa yang,* sehingga (ولا أنتم عابدون ما أعبد) *wa lâ antum 'âbidûna mâ a'bud* berarti kamu tidak akan menjadi penyembah *apa yang* sedang dan akan saya sembah. Sedangkan (ما) *mâ* pada ayat kelima (demikian pula keempat) adalah *mashdariyyah,* sehingga kedua ayat ini berbicara tentang cara beribadat: "Aku tidak pernah menjadi penyembah dengan (cara) penyembahan kamu, kamu sekalian pun tidak akan menjadi penyembah-penyembah dengan cara penyembahanku."

Memang, ada tuntunan-tuntunan agama, yang pada mulanya bersumber dari ajaran Ibrâhîm as., yang diamalkan oleh Nabi saw. dan diamalkan pula oleh orang musyrik di Mekah, tetapi dengan melakukan perubahan dalam tata cara pelaksanaannya, salah satu di antaranya adalah pelaksanaan ibadah haji.

Orang-orang kafir melaksanakan haji, tetapi sebagian di antara mereka ada yang enggan mengenakan pakaian, ada juga yang enggan berkumpul di padang Arafah, tetapi menyendiri di Muzdalifah. Kelompok mereka dikenal dengan nama *al-Hummâs.* Itu salah satu contoh perbedaan cara ibadah, walaupun namanya bagi kita dan mereka adalah *haji.*

Cara kaum muslimin menyembah adalah berdasarkan petunjuk Ilahi, sedang cara mereka adalah berdasarkan hawa nafsu mereka. Demikianlah terlihat dengan jelas bahwa tidak ada pengulangan dalam ayat-ayat di atas.

AYAT 6

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

"Bagi kamu agama kamu dan bagiku agamaku."

Setelah menegaskan tidak mungkinnya bertemu dalam keyakinan ajaran Islam dan kepercayaan Nabi Muhammad saw. dengan kepercayaan kaum yang mempersekutukan Allah, ayat di atas menetapkan cara pertemuan dalam kehidupan bermasyarakat yakni: *Bagi kamu* secara khusus *agama kamu.* Agama itu tidak menyentuhku sedikit pun, kamu bebas untuk mengamalkannya sesuai kepercayaan kamu *dan bagiku* juga secara khusus *agamaku,* aku pun mestinya memperoleh kebebasan untuk melaksanakannya, dan kamu tidak akan disentuh sedikit pun olehnya.

Kata (دين) *dîn* dapat berarti *agama,* atau *balasan,* atau *kepatuhan.* Sementara ulama memahami kata tersebut di sini dalam arti *balasan.* Antara lain dengan alasan bahwa kaum musyrikin Mekah tidak memiliki *agama.* Mereka memahami ayat di atas dalam arti masing-masing kelompok akan menerima balasan yang sesuai. Bagi mereka ada balasannya, dan bagi Nabi pun demikian. Baik atau buruk balasan itu, diserahkan kepada Tuhan. Dialah yang menentukannya. Ayat ini menurut mereka semakna dengan firman-Nya:

لاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلاَ نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ

"Kamu tidak diminta mempertanggungjawabkan dosa-dosa kami, kami pun tidak diminta mempertanggungjawabkan perbuatan-perbuatan kalian" (QS. Saba' [34]: 25).

Didahulukannya kata (لكم) *lakum* dan (لي) *liya* berfungsi menggambarkan *kekhususan,* karena itu pula masing-masing agama biarlah berdiri sendiri dan tidak perlu dicampurbaurkan. Tidak perlu mengajak kami untuk menyembah sembahan kalian setahun agar kalian menyembah pula Allah. Kalau (دين) *dîn* diartikan *agama*, maka ayat ini tidak berarti bahwa Nabi diperintahkan mengakui kebenaran anutan mereka. Ayat ini hanya mempersilahkan mereka menganut apa yang mereka yakini. Apabila mereka telah mengetahui tentang ajaran agama yang benar dan mereka menolaknya serta bersikeras menganut ajaran mereka, silahkan, karena memang seperti firman Allah swt.:

لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

"Tidak ada paksaan dalam memeluk agama, sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat" (QS. al-Baqarah [2]: 256). Kelak di hari Kemudian masing-masing mempertanggungjawabkan pilihannya.

Ayat 6 di atas, merupakan pengakuan eksistensi secara timbal balik, *bagi kamu agama kamu dan bagiku agamaku.* Sehingga dengan demikian masing-

masing pihak dapat melaksanakan apa yang dianggapnya benar dan baik, tanpa memutlakkan pendapat kepada orang lain tetapi sekaligus tanpa mengabaikan keyakinan masing-masing.

Demikian terlihat bahwa absolusitas ajaran agama adalah sikap jiwa ke dalam, tidak menuntut pernyataan atau kenyataan di luar bagi yang tidak meyakininya. Ketika kaum musyrikin bersikeras menolak ajaran Islam, maka demi kemaslahatan bersama, Tuhan memerintahkan Nabi Muhammad saw. menyampaikan bahwa:

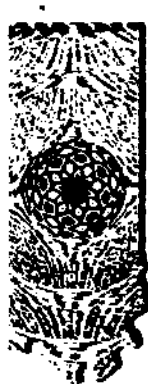
إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ، قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ، قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ

"Sesungguhnya kami atau kamu yang berada dalam kebenaran, atau dalam kesesatan yang nyata. Katakanlah: Kamu tidak akan diminta mempertanggungjawabkan pelanggaran-pelanggaran kami dan kami pun tidak akan diminta mempertanggungjawabkan perbuatan-perbuatan kamu. Katakanlah: "Tuhan kita akan menghimpun kita semua, kemudian Dia memberi keputusan di antara kita dengan benar, sesungguhnya Dia Maha Pemberi keputusan lagi Maha Mengetahui" (QS. Saba' [34]: 24-26).

Pada ayat di atas terlihat bahwa ketika absolusitas diantar *keluar, ke dunia nyata* Nabi saw. tidak diperintahkan menyatakan apa yang *di dalam* keyakinan tentang kemutlakan kebenaran ajaran Islam, tetapi justru sebaliknya, kandungan ayat tersebut bagaikan menyatakan: Mungkin kami yang benar, mungkin pula kamu; mungkin kami yang salah, mungkin pula kamu. Kita serahkan saja kepada Tuhan untuk memutuskannya. Bahkan diamati dari redaksi ayat di atas, bahwa apa yang dilakukan oleh Nabi dan pengikut-pengikut beliau diistilahkan dengan *pelanggaran* (sesuai dengan anggapan mitra bicara), sedang apa yang mereka lakukan dilukiskan dengan kata *perbuatan*, yakni tidak menyatakan bahwa amal mereka adalah *dosa* dan pelanggaran.

Awal surah ini menanggapi usul kaum musyrikin untuk berkompromi dalam akidah dan kepercayaan tentang Tuhan. Usul tersebut ditolak dan akhirnya ayat terakhir surah ini menawarkan bagaimana sebaiknya perbedaan tersebut disikapi. Demikian bertemu akhir ayat surah ini dengan awalnya. Maha Benar Allah dan segala firman-Nya, dan sungguh serasi ayat-ayatnya. Demikian *Wa Allâh A'lam.*

Surah an-Naṣhr

Surȧh an-Nashr terdiri dari 3 ayat.
Kata *AN-NASHR* berarti *"Pertolongan,"*
yang diambil dari ayat pertama.

SURAH AN-NASHR

Surah ini disepakati sebagai salah satu surah yang turun di Madinah bahkan salah satu surah yang terakhir turun. Namanya yang populer pada masa lampau adalah surah *Idzâ Jâ'a Nashrullâh Wal Fath* sesuai bunyi ayatnya yang pertama. Dalam berbagai Mushhaf al-Qur'ân dan berbagai kitab tafsir, kumpulan ayat-ayat di bawah ini dinamai surah *an-Nashr.* Sahabat Nabi saw., Ibn Mas'ûd, menamainya surah *at-Taudî'* yakni *Perpisahan* karena terdapat isyarat dari ayat-ayatnya yang mengandung kesan tentang dekatnya ajal Rasul saw.

Tema utamanya adalah berita gembira tentang kemenangan yang akan diraih Rasul saw. dan berbondongnya masyarakat memeluk agama Islam; di sisi lain hal ini mengisyaratkan selesainya tugas Rasul saw. dan dengan demikian surah ini menginformasikan dekatnya ajal Rasul saw. Ibn 'Abbâs menyatakan bahwa Allah melalui surah ini berfirman: *"Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan dan itu adalah tanda dekatnya ajalmu – maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan beristighfarlah"* (HR. Bukhâri). Al-Biqâ'i berpendapat bahwa tujuan utama surah ini adalah pemberitahuan tentang sempurnanya tuntunan agama yang dipahami dari namanya *an-Nashr/kemenangan* dan yang juga mengharuskan wafatnya Nabi saw., dan yang dari sana dipahami bahwa Rasul saw. tidak tampil di pentas bumi ini kecuali untuk meninggikan kalimat Allah dan membinasakan kalimat setan.

Dan ini pada gilirannya membuktikan bahwa beliau adalah sari pati wujud ini, sekaligus hamba Allah yang termulia. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Imâm Aẖmad dan Muslim meriwayatkan bahwa istri Nabi saw. 'Âisyah ra. berkata: "Pada akhir usia Nabi saw., beliau sering kali membaca *Subẖâna Allâh Wa biẖamdihi Astaghfirullâh Wa Atûbu Ilaihi,* dan beliau bersabda bahwa: "Tuhanku menyampaikan kepadaku bahwa aku akan melihat tanda pada umatku, dan Dia memerintahkan kepadaku – bila melihatnya agar aku bertasbih dan beristighfar sesungguhnya Dia adalah *Tawwâb.* Kini aku telah melihatnya." Lalu membaca surah ini.

Berbeda-beda pendapat ulama tentang masa turun surah ini. Ada yang menyatakan bahwa ia turun sekembalinya Rasul saw. dari perang Khaibar yakni terjadi pada tahun ke-8 H. Riwayat lain menyatakan bahwa ia turun sekitar dua tahun sebelum Nabi saw. wafat. Ada lagi yang menyatakan ia turun setelah pembukaan kota Mekah. Bahkan sahabat Nabi saw., Ibn 'Umar ra. menyatakan bahwa Nabi saw. wafat setelah sekitar tiga bulan dari turunnya ayat ini. Atas dasar perbedaan-perbedaan itu, maka sulit ditentukan pada urutan keberapa surah ini dari segi masa turunnya. Sahabat Nabi, Jâbir Ibn 'Abdillâh ra. berpendapat bahwa surah ini merupakan surah yang ke-103 yang diterima oleh Rasul saw., sedang sahabat Nabi saw, Ibn 'Abbâs ra. berpendapat bahwa ia adalah surah yang terakhir di terima Nabi saw. Tidak ada lagi surah sesudahnya – walau masih ada ayat yang turun sesudahnya dan yang merupakan bagian dari surah-surah yang turun sebelumnya. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 3 ayat menurut cara perhitungan semua ulama.

AYAT 1-3

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا
﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾

"Apabila telah datang pertolongan Allah dan kemenangan, dan engkau telah melihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong, maka bertasbihlah sambil memuji Tuhanmu dan beristighfarlah kepada-Nya. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penerima taubat."

Menurut al-Biqâ'i, surah yang lalu (al-Kâfirûn) menunjukkan bahwa orang-orang kafir sudah sedemikian tidak berarti lagi sehingga tidak perlu diperhitungkan lagi apalagi ditakuti. Nah ketika itu seakan-akan ada yang bertanya: "Apakah kita akan menang menghadapi kaum kafir itu?" Maka surah ini menjawab pertanyaan tersebut. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Apapun hubungannya yang jelas ayat-ayat di atas bagaikan menyatakan: *Apabila telah datang* dan ini pasti akan datang pada waktunya yakni *pertolongan Allah dan kemenangan* memasuki kota Mekah. *Dan engkau* wahai Nabi Muhammad *telah melihat* dengan mata kepalamu atau dan mengetahui *manusia* yakni penduduk Mekah dan sekitarnya *masuk* dari saat ke saat untuk memeluk *agama Allah dengan berbondong-bondong,* suku demi suku serta kelompok demi kelompok *maka bertasbihlah* menyucikan dengan hati, ucapan dan perbuatan *sambil memuji Tuhan* Pemelihara dan Pembimbing-*mu* yang telah menyukseskan tugasmu *dan beristighfarlah* memohon ampun *kepada-Nya sesungguhnya Dia* sejak dahulu dan senantiasa *adalah Maha Penerima taubat.*

Kata (نصر) *nashr* digunakan dalam arti *kemenangan* atau *pertolongan* dalam mengatasi lawan. Penisbahan kata tersebut kepada Allah yaitu pada kata (نصر الله) *nashr Allâh* di samping mengisyaratkan bahwa sumbernya adalah dari Allah swt. juga bahwa pertolongan tersebut sangat besar dan menonjol, bukan sembarang pertolongan. Memang dia bisa bermacam-macam dan bertingkat-tingkat, karena itulah agaknya sehingga *pertolongan* tersebut diperjelas oleh kata berikutnya yakni dengan kata (الفتح) *al-fatḫ*.

Kata (الفتح) *al-fatḫ* terambil dari kata (فتح) *fataḫa* yang pada dasarnya bermakna antonim *tertutup*. Karena itu kata ini biasa diartikan *membuka*. Makna kata ini kemudian berkembang menjadi *kemenangan*, karena dalam kemenangan tersirat sesuatu yang diperjuangkan menghadapi sesuatu yang dihalangi dan ditutup. Kata ini juga bermakna *menetapkan hukum* karena dengan ketetapan hukum terbuka jalan penyelesaian. Air yang keluar dari bumi (mata air) dinamai *fatḫ* karena adanya sesuatu yang terbuka pada tanah sehingga ia dapat memancar; *'irfân* (*pengetahuan*) juga dinamai demikian karena ia membuka tabir kegelapan. Kata *al-fatḫ* pada surah ini hampir disepakati oleh ulama dalam arti *kemenangan menguasai kota Mekah*. Penyebab pembukaan kota itu adalah pelanggaran kaum musyrikin Mekah atas salah satu butir Perjanjian Hudaibiyah. Mereka melakukan penyerangan terhadap suku Khuzâ'ah yang masuk dalam perlindungan Rasulullah saw., dan membantu Banû Ka'b yang masuk dalam perlindungan kaum musyrikin Mekah. Atas dasar pelanggaran itu Rasul saw. menghimpun pasukan kaum muslimin yang terdiri atas sepuluh ribu orang menuju ke Mekah untuk membebaskannya dari kemusyrikan. Peristiwa ini terjadi pada bulan Ramadhan, tahun ke-8 H (Desember 630 M). Rasulullah saw. berhasil memasuki kota Mekah tanpa pertumpahan darah. Pembebasan kota Mekah ini memberi pengaruh yang besar dalam kehidupan beragama dan politik. Beliau berhasil menghancurkan berhala-berhala yang terdapat di sekitar Ka'bah dan menghilangkan gambar-gambar dan patung-patung yang ada di dalamnya. Masuknya kota Mekah ke dalam wilayah kekuasaan Islam memperbesar wibawa Rasul di kalangan suku-suku yang selama ini masih mempertahankan kepercayaan dan adat istiadat mereka yang sungguh bertentangan dengan akidah Islam. Keberhasilan tersebut mengundang masyarakat umum untuk meyakini bahwa memang Nabi Muhammad saw. adalah Nabi dan Rasul Allah, karena Allah telah pernah membela Ka'bah dan mengalahkan pasukan bergajah dan kini apalagi Nabi Muhammad berhasil menguasainya maka itu pertanda bahwa memang beliau adalah

utusan-Nya. Inilah yang mengantar mereka berbondong-bondong memeluk agama Islam.

Sayyid Quthub berkomentar tentang ayat di atas antara lain bahwa: "Awal surah ini mengilhami dan menanamkan kesan mengenai pandangan tertentu menyangkut hakikat yang terjadi di alam raya ini berkaitan dengan segala peristiwa yang terjadi dan peristiwa-peristiwa yang akan terjadi, peranan Rasul saw. serta peranan kaum beriman menyangkut dakwah Islamiah serta batas yang berakhir padanya hal ini. Pengilhaman dan penanaman kesan itu adalah pada firman-Nya: *"Apabila telah datang pertolongan Allah."* Ia adalah pertolongan yang datang dari Allah pada waktu yang ditentukan-Nya dan bentuk yang dikehendaki-Nya serta tujuan yang dirancang-Nya. Nabi saw. dan sahabat-sahabatnya tidak memiliki peranan sedikit pun. Mereka tidak memiliki – dalam hal yang berkaitan dengan kemenangan itu satu keterlibatan pun, tidak juga pribadi-pribadi mereka mempunyai usaha tetapi itu adalah hak wewenang dan milik Allah yang terlaksana melalui mereka atau tanpa mereka. Cukuplah bahwa Allah melaksanakan kehendak-Nya itu melalui mereka. Mereka diberi tugas menjaga dan mengawalnya sekaligus dijadikan pemangku-pemangku amanat. Hanya itu peranan mereka dalam pertolongan kemenangan dan berduyun-duyunnya manusia memeluk agama Islam. Karena itu maka terbatasilah peranan Rasul saw. dan siapa yang bersama beliau – berkaitan dengan anugerah Allah itu – pada keharusan mengarah kepada Allah dengan bertasbih, memuji dan beristighfar pada saat terjadinya kemenangan itu. Bertasbih dan memuji atas nikmat-Nya sehingga mereka dijadikan pemangku amanat dakwah-Nya, penjaga dan pengawal-Nya, juga bertasbih dan memuji-Nya atas nikmat yang tercurah kepada kemanusiaan melalui kemenangan ajaran agama-Nya itu." Demikian lebih kurang Sayyid Quthub.

Kata (رأيت) *ra'aita/melihat* jika dipahami dalam arti *melihat dengan mata kepala* maka yang beliau lihat adalah berduyun-duyunnya penduduk Mekah memeluk agama Islam melalui utusan-utusan mereka yang datang ke Madinah khususnya pada tahun ke-9 Hijrah. Bila dalam arti *mengetahui* maka yang dimaksud adalah berita-berita yang disampaikan kepada beliau tentang sambutan positif masyarakat Jazirah Arabia terhadap ajaran Islam. Memang, seperti yang diuraikan sejarawan, "Rasulullah saw. tidak meninggalkan dunia yang fana ini, kecuali setelah seluruh orang Arab di Jazirah Arabia dan Yaman telah memeluk Islam."

Kata (سبّح) *sabbih* terambil dari kata (سبح) *sabaha* yang biasa diartikan *berenang*. Seorang yang berenang menjauh dari posisinya. Dari kata *sabbih* diartikan menjauhkan Allah dari segala kekurangan. Bahkan menurut Imâm Ghazâli, tasbih adalah bukan saja menjauhkan segala kekurangan dari Dzat, sifat dan perbuatan Allah tetapi juga segala sifat kesempurnaan yang tergambar dalam benak manusia. Manusia adalah makhluk terbatas. Betapapun upayanya, maka gambaran kesempurnaan yang dihasilkan pasti terbatas sehingga tidak mungkin sesuai dengan sifat Allah yang tidak terbatas itu. Tasbih juga digunakan atau diucapkan untuk menggambarkan ketakjuban atas sesuatu, karena itu menurut Ibn 'Âsyûr, bisa juga perintah bertasbih itu mengisyaratkan bahwa pertolongan dan kemenangan itu adalah suatu yang sangat menakjubkan.

Selanjutnya rujuklah ke QS. al-A'lâ [87]: 1 untuk memahami makna perintah *fa sabbih bi hamdi Rabbika.*

Perintah kepada Rasul saw. untuk beristighfar itu menunjukkan bahwa Allah Maha Agung, dan bahwa tidak seorang pun yang mampu mengagungkan-Nya sesuai dengan kebesaran-Nya, sebagaimana diisyaratkan juga dengan istighfar yang dilakukan setiap selesai shalat yang merupakan ibadah yang paling agung. Rasul saw. sendiri sering kali berucap *"Subhânaka lâ nuhshî tsanâ'an 'alaika Anta kamâ atsnaita 'alâ nafsika* (*Maha suci Engkau kami tidak mampu memenuhi pujian untuk-Mu – karena itu pujian kami adalah – sebagaimana pujian-Mu atas diri-Mu*)."

Perintah bertasbih sambil memuji Allah dan beristighfar yang dikaitkan dengan satu peristiwa yang belum pernah dialami sebelumnya yaitu kemenangan menguasai kota Mekah, menjadikan tasbih dan istighfar itu merupakan sesuatu yang khusus dan berbeda dengan tasbih dan istighfar yang selama ini beliau lakukan. Dari sini perintah tersebut mengesankan perlunya beliau mempersiapkan diri untuk menghadapi sesuatu yang juga belum beliau hadapi sebelumnya yakni kematian. Memang sebagian sahabat memahami demikian, dan itu dibenarkan oleh Rasulullah saw. Dalam satu riwayat dikatakan ketika surah ini turun sementara sahabat Nabi bergembira tetapi paman beliau al-'Abbâs menangis. Nabi bertanya tentang sebab tangisnya yang dijawab oleh al-'Abbâs bahwa surah ini membawa berita kematianmu. Nabi saw. menjawab: "Sungguh ia seperti yang engkau katakan itu." Riwayat lain menambahkan bahwa itu terjadi di Mina pada haji Wadâ' dan yang menangis adalah 'Umar dan al-'Abbâs ra. Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa Abû Bakar ra. juga menangis ketika mendengar surah ini.

Kata (توابا) *tawwâban* terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *tâ', wauw* dan *bâ'*. Maknanya adalah *kembali*. Kata ini mengandung makna bahwa yang kembali pernah berada pada satu posisi – baik tempat maupun kedudukan, kemudian meninggalkan posisi itu, selanjutnya ia *kembali* menuju kepada posisi semula.

Kata kerja yang menggunakan akar kata yang terangkai oleh ketiga huruf di atas beraneka macam bentuknya sedang pelakunya, sekali Allah dan di kali lain manusia. Jika demikian Allah pun "bertaubat" dalam arti *kembali*.

Kata *tawwâb* jika pelakunya Allah sering kali diartikan *Penerima taubat*. Tetapi makna ini belum mencerminkan secara penuh kandungan kata tersebut walaupun kita tidak dapat menilainya keliru. Imâm Ghazâli mengartikan sifat Allah ini sebagai Dia (Allah) yang kembali berkali-kali menuju cara yang memudahkan taubat untuk hamba-hamba-Nya, dengan jalan menampakkan tanda-tanda kebesaran-Nya, menggiring kepada mereka peringatan-peringatan-Nya, serta mengingatkan ancaman-ancaman-Nya. Sehingga bila mereka telah sadar akan akibat buruk dari dosa-dosa, dan merasa takut dari ancaman-ancaman-Nya, mereka kembali (bertaubat) dan Allah pun kembali kepada mereka dengan anugerah pengabulan.

Mufassir Thabâthabâ'i mengemukakan bahwa taubat dari Allah, berarti kembali-Nya kepada hamba dengan mencurahkan rahmat. Adapun taubat manusia, maka ia adalah permohonan ampun, disertai dengan meninggalkan dosa. Allah *Tawwâb,* dalam arti berulang-ulang kembali kepada hamba-hamba-Nya, memberi mereka dorongan untuk bertaubat, dan berulang-ulang pula kembali untuk menerima taubat mereka, dalam arti melimpahkan rahmat-Nya.

Sayyid Quthub menggarisbawahi bahwa istighfar yang diperintahkan itu diperlukan karena boleh jadi ada rasa kebanggaan yang menyentuh hati saat-saat mengalami kemenangan setelah perjuangan yang panjang. Ini adalah satu kondisi kejiwaan yang sulit dihindari oleh jiwa manusia. Bisa juga istighfar itu akibat apa yang terbetik di dalam hati berupa kekesalan dan rasa keterlambatan datangnya bantuan Ilahi, pada saat perjuangan yang demikian panjang dan melelahkan. Atau ia diperlukan akibat rasa kurang syukur dan berterima kasih karena betapapun manusia adalah makhluk yang lemah, upayanya untuk itu selalu terbatas dibandingkan dengan limpahan rahmat Allah yang tercurah. Di samping itu, pada saat-saat kemenangan dan kebanggaan itu, saat manusia biasanya merasa besar dan

angkuh, jiwa perlu diingatkan tentang kelemahan kekurangannya, dengan jalan beristighfar sehingga rasa bangga dan angkuh dapat ditekan dan dibendung. Permohonan ampun ini juga menjamin tidak terjadinya penindasan terhadap mereka yang dikalahkan. Demikian lebih kurang Sayyid Quthub. Makna dan yang dikemukakan di atas tecermin pada sikap Rasul saw. saat memasuki kota Mekah, dengan menundukkan kepala penuh kerendahan hati. Ketika sementara sahabatnya berseru: *"Hâdza Yaum al-Malhamah* (Inilah hari pertempuran yang sangat seru)." Nabi saw. menegurnya dengan bersabda: *"Hâdza Yaum al-Marhamah* (*Inilah hari kasih sayang*)." Dan ketika sekian banyak orang yang datang menyerahkan diri, beliau menyambut mereka dengan bersabda: *'Idzhabû fa antum ath-thulaqâ'* *(Silahkan pergi, kalian adalah orang-orang yang bebas).*"

Sekilas terlihat bahwa seharusnya ayat di atas menyatakan (إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا) *innahu kâna Ghaffâran/ sesungguhnya Dia adalah Maha Pengampun* karena yang diperintahkan sebelumnya adalah beristighfar. Al-Biqâ'i menyisipkan kata "dan bertaubatlah" sebelum kalimat *Innahû kâna tawwâban/ Sesungguhnya Dia Maha Penerima taubat.* Dengan demikian, penutupnya sejalan dengan perintah tersirat itu. Ibn 'Âsyûr mengemukakan pendapat lain. Menurutnya pemilihan kalimat terakhir surah di atas adalah guna mengisyaratkan kepada Nabi saw. bahwa perintah beristighfar itu bukannya akibat adanya dosa yang beliau lakukan karena kata *tawwâba* di sini berarti Allah menganugerahkan taufik dan kemampuan bagi seseorang untuk bertaubat. Penulis menambahkan bahwa agaknya karena surah ini mengisyaratkan akan kembalinya Rasul saw. ke hadirat Ilahi dengan kematian, maka Allah pun menyatakan bahwa Dia juga adalah *Tawwâb* dalam arti kembali dan mencurahkan rahmat kepada beliau. Kalau dahulu Nabi saw. berada pada satu posisi yang demikian dekat kepada Allah, maka kini dengan kematian beliau, Allah akan kembali ke posisi kedekatan itu sebagaimana Rasul saw. kembali kepada-Nya. Kalau dahulu Allah telah memberi beliau rahmat dalam kehidupan dunia ini, maka dengan kematian itu, Allah masih terus juga akan mencurahkan rahmat. Demikian awal ayat surah ini menjanjikan pertolongan dan kemenangan dari Allah buat Nabi saw. dalam kehidupan dunia ini dan akhirnya masih menjanjikan curahan rahmat-Nya saat beliau kembali untuk menemui-Nya. Demikian *Wa Allâh A'lam.*

Surah Tabbat

Surah Tabbat terdiri dari 5 ayat.
Kata *TABBAT* berarti *"Binasalah,"*
yang diambil dari ayat pertama.

SURAH TABBAT

Surah ini disepakati turun di Mekah sebelum Nabi berhijrah ke Madinah. Terdapat beberapa nama untuk kumpulan ayat-ayat yang berbicara tentang Abû Lahab ini. Dalam banyak Mushhaf namanya adalah surah *Tabbat* sesuai dengan kata pertama ayatnya. Dalam beberapa Mushhaf ia dinamai surah *al-Masad* (*sabut penjerat*). Sementara mufassir menamainya surah *Abî Lahab.*

Tema utama bahkan satu-satunya tema yang dibicarakannya adalah tentang kebinasaan yang akan dialami oleh salah seorang tokoh utama kaum musyrikin yaitu Abû Lahab. Uraian menyangkut kebinasaan istrinya adalah bagian dari siksa yang akan dialami oleh Abû Lahab itu.

Al-Biqâ'i menegaskan bahwa tujuan utama surah ini adalah memastikan kerugian sang kafir walaupun dia adalah orang yang paling dekat hubungan kekerabatannya kepada manusia yang paling beruntung (Nabi Muhammad saw.). Ini menunjukkan bahwa Allah yang menetapkan ajaran agama menyandang keagungan yang tidak dapat dilukiskan. Dia melakukan apa yang Dia kehendaki, karena tidak ada yang serupa dengan-Nya. Itu untuk mendorong manusia meyakini ajaran Tauhid, dan karena itu – masih menurut al-Biqâ'i – surah ini ditempatkan antara surah al-Ikhlâsh yang berbicara tentang keesaan Allah dengan surah an-Nashr yang menguraikan jaminan tentang pertolongan dan kemenangan serta banyaknya

pendukung-pendukung ajaran itu. Namanya – *Tabbat* – menunjuk hal tersebut. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i.

Suatu ketika Rasulullah saw. mendaki bukit Shafa di Mekah, untuk berseru mengisyaratkan akan adanya bahaya yang mengancam. Maka berkumpullah sejumlah penduduk Mekah termasuk Abû Lahab. Nabi saw. antara lain bersabda: "Seandainya aku menyampaikan kepada kamu bahwa akan ada musuh yang menyerang di pagi atau sore hari, apakah kamu akan mempercayaiku?" Mereka menjawab bahwa: "Kami tidak pernah mengetahui kamu berbohong." Nabi saw. kemudian menjelaskan kepada mereka tentang ancaman hari Akhir yang akan mereka hadapi, jika mereka mengabaikan tuntunan Allah. Mendengar itu Abû Lahab berseru: "Binasalah engkau sepanjang hari! Apakah untuk itu engkau mengumpulkan kami?" Maka turunlah sûrah ini. Peristiwa di atas diperkirakan terjadi pada tahun IV setelah kenabian. Ada juga yang meriwayatkan bahwa suatu ketika Abû Lahab datang kepada Nabi bertanya apa yang akan diperolehnya jika dia memeluk Islam? Nabi menjawab: "Seperti apa yang diperoleh kaum muslimin?" Abû Jahl menjawab: "Celakalah agama ini, bila aku dipersamakan dengan mereka." Maka turunlah ayat ini.

Surah ini merupakan surah yang ke-6 dari segi perurutan surah-surah al-Qur'ân. Ia turun sesudah surah al-Fâtiḫah dan sebelum surah at-Takwîr. Ayat-ayatnya berjumlah 5 ayat.

AYAT 1-2

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾

"Binasalah kedua tangan Abû Lahab dan dia telah binasa. Tidaklah berguna baginya harta bendanya dan apa yang ia usahakan."

Al-Biqâ'i menghubungkan surah ini dengan kandungan surah yang lalu antara lain dengan menyatakan bahwa pada surah an-Nashr telah ditegaskan kepastian datangnya kemenangan dan berbodong-bondongnya masyarakat memeluk Islam. Abû Lahab dikenal sangat luas sebagai salah seorang yang paling menentang Nabi saw. dan ajaran Islam. Dari sini timbul pertanyaan tentang sikapnya, apakah menerima kebenaran atau menolaknya. Nah, surah ini menjelaskan kesudahannya yang mengandung jawaban atas pertanyaan itu. Demikian maksud uraian al-Biqâ'i.

Apapun hubungannya dengan surah sebelumnya yang jelas ayat-ayat di atas telah menjatuhkan vonis atas Abû Lahab dengan menyatakan: *Binasalah kedua tangan* yakni seluruh totalitas *Abû Lahab dan* sekali lagi *dia telah binasa. Tidaklah berguna baginya harta bendanya* yang banyak dan yang selalu dia simpan lagi enggan menyedekahkannya *dan apa yang ia usahakan* selain harta benda seperti anak, kerabat, teman-teman, kedudukan sosial dan lain-lain.

Kata (تَبَّتْ) *tabbat* atau (تَبَّ) *tabba* terdiri dari dua huruf yaitu (ت) *tâ'* dan (ب) *bâ'*. Menurut al-Biqâ'i, penggabungan kedua huruf itu apapun di antara keduanya yang didahulukan, maka ia mengandung makna *keputusan*

atau *kepastian* yang pada umumnya berakhir dengan kebinasaan. Siapa yang memutuskan diri untuk hanya menoleh kepada sebab dan tidak kepada penyebab (Allah) maka ia telah binasa. Sementara ulama memahami kata *tabbat* bagaikan mengandung makna *permohonan* dari pembaca kepada Tuhan dan *tabba* adalah pengabulan Allah atas permohonan itu. Permohonan yang diajarkan ini setimpal dengan apa yang dilakukan dan diucapkan oleh Abû Jahal terhadap Nabi saw. Dalam satu riwayat dijelaskan bahwa Abû Jahal ketika itu mengambil batu lalu melempar ke arah Nabi saw. sambil mengucapkan makian dan harapannya itu.

Ada juga yang berpendapat bahwa kata *tabba* mengukuhkan makna *tabbat,* apalagi boleh jadi timbul kesan dari kata (يدا) *yadâ/kedua tangan* bahwa kebinasaan tersebut terbatas sekaligus mengisyaratkan bahwa yang dimaksud dengan *kedua tangan* di sini bukan arti hakikinya, tetapi makna *majdzi* yakni totalitas yang bersangkutan. Penggunaan kata *tangan* untuk makna *majdzi* ini karena biasanya aktivitas manusia terlaksana dengan baik melalui kedua tangannya.

Abû Lahab adalah gelar dari Abdul 'Uzzâ Ibn 'Abdul Muththalib. Ia adalah paman Nabi saw. Kata (لهب) *lahab* berarti *kobaran api yang menyala dan telah tidak memiliki asap lagi.* Menurut satu pendapat ia digelari dengan Abû Lahab sejak masa Jahiliah karena kegagahan dan kecemerlangan wajahnya. Menurut Thâhir Ibn 'Âsyur, al-Qur'ân menggunakan gelar tersebut dan tidak menyebut namanya secara tegas yaitu Abdul 'Uzzâ, karena kata 'Uzzâ adalah nama salah satu berhala yang disembah kaum musyrikin (lihat QS. an-Najm [53]: 19-20). Al-Qur'ân enggan menggunakan nama tersebut. Ulama Mesir kontemporer Mutawalli asy-Sya'râwi mengemukakan semacam kaidah yaitu bila al-Qur'ân menunjuk seseorang dalam salah satu kisahnya dengan nama aslinya, maka itu mengisyaratkan bahwa hal serupa tidak akan terjadi lagi, tetapi bila menyebut gelarnya – seperti Fir'aun maka itu mengisyaratkan bahwa kasus serupa dapat terulang kapan dan di mana saja. Ini berarti Abû Lahab-Abû Lahab baru yang menentang ajaran Islam dan melecehkan Nabi saw. dapat saja muncul di tempat dan waktu yang lain.

Ada juga yang berpendapat bahwa gelar tersebut mengisyaratkan bahwa dia akan terbakar di neraka Jahannam yang apinya berkobar-kobar. Kata *Abû* biasa juga digunakan dalam arti *seseorang yang selalu menyertai sesuatu yang disebut sesudahnya.* Dalam hal ini Abû Lahab adalah bahwa *lahab* (*kobaran api*) selalu menyertainya. Abû Jahal adalah seorang yang kejahilan selalu

menyertainya. Sahabat Nabi yang bernama Abdurraḥmân Ibn Shakhr dinamai *Abû Hurairah (kucing kecil)* karena pernah ada kucing yang tidur di baju tangannya. Demikian seterusnya. Diriwayatkan bahwa Abû Lahab meninggal pada tahun ke-2 Hijrah setelah perang Badr, karena diserang penyakit lepra. Teman-temannya takut ditulari, maka mereka enggan menguburnya, tetapi setelah tiga hari mereka terpaksa menggali kubur lalu mendorong jasadnya dengan kayu yang panjang ke dalam lubang itu dan melemparkan batu dan tanah hingga menimbunnya. Demikian dalam banyak literatur.

Ayat kedua di atas bermaksud menginformasikan bahwa Abû Lahab sama sekali tidak akan memiliki peluang untuk selamat. Harta benda yang diandalkannya tidak akan menyelamatkan atau mengurangi kebinasaannya, bahkan segala apa yang dapat diusahakannya pun tidak akan bermanfaat.

Penggunaan bentuk kata kerja masa lampau pada kata (أغنى) *aghnâ* – walaupun yang dimaksud di sini adalah tidak bergunanya harta dan usahanya di masa datang untuk mengisyaratkan kepastian ketiadaan manfaat itu, seakan-akan ia telah terbukti dan terlaksana dalam kenyataan. Memang al-Qur'ân sering kali menggunakan kata dalam bentuk masa lampau padahal peristiwanya belum terjadi untuk tujuan memastikan.

Selanjutnya rujuklah ke QS. al-Lail [92]: 11 untuk memahami lebih banyak tentang makna dan kesan yang diperoleh dari ayat kedua di atas.

AYAT 3-5

سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ ﴿٥﴾

"Kelak dia akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala. Dan istrinya, pembawa kayu bakar; di lehernya ada tali dari sabut."

Setelah ayat-ayat yang lalu menegaskan kebinasaan Abû Lahab – yang terbukti dia alami dalam kehidupan dunia ini, ayat di atas melukiskan kebinasaannya di akhirat kelak. Allah berfirman: *Kelak* di hari Kemudian *dia akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala* yang tidak pernah padam.

Manusia biasanya sangat cinta kepada istrinya, bahkan bersedia berkorban untuknya, di sisi lain istri biasa menolong suaminya dalam kesulitan. Ayat di atas menggambarkan betapa tersiksa Abû Lahab karena

bukan dia sendiri yang terbakar tetapi ia *dan istrinya* ikut juga terbakar dan ironisnya adalah bahwa sang istri itu sendiri yang menjadi *pembawa kayu bakar* guna mengobarkan api neraka yang membakar sang suami itu. Dan dia tampil dengan sangat hina karena ketika itu *di lehernya ada tali dari sabut* bukan kalung bermata berlian, atau hiasan yang menggambarkan kemuliaan.

Istri Abû Lahab bernama Arwâ, saudara perempuan dari Abû Sufyan Ibn Ḥarb. Dan digelari juga dengan Ummu Jamîl. Di sini yang bersangkutan tidak disebut namanya, tidak juga gelarnya, karena memang – hemat penulis – karena ayat-ayat di atas lebih banyak bermaksud menggambarkan siksa dan kebinasaan yang dialami oleh Abû Lahab.

Kalimat (حمالة الحطب) *ḥammâlat al-ḥathab* ada juga yang memahaminya dalam arti *pembawa isu* dan *fitnah,* yang antara lain bertujuan melecehkan dan menghina Nabi Muhammad saw. serta memecah belah kaum muslimin. Fitnah dinamai *ḥathab/kayu* karena kayu adalah bahan bakar yang dapat menyulut api, sebagaimana fitnah menyulut api permusuhan. Ada juga yang memahami kalimat tersebut dalam pengertian hakiki, yakni istri Abû Lahab itu sering kali menaburkan duri-duri kayu di jalan-jalan yang dilalui Nabi Muhammad saw.

Kata (جيد) *jîd* berarti *leher.* Kata ini biasa digunakan khusus untuk menggambarkan keindahan leher wanita yang dihiasi dengan kalung.

Kata (مسد) *al-masad* adalah sejenis tali yang berasal dari satu pohon yang bernama *al-Masad,* tumbuh di Yaman dan dikenal sangat kuat. Ada juga yang memahaminya sebagai tali yang terbuat dari sabut.

Ayat di atas bermaksud menggambarkan betapa hina yang bersangkutan sehingga bagian tubuhnya yang menjadi tempat hiasan, justru terjerat dengan tali yang terbuat dari sabut, tali yang amat kokoh – katakanlah yang biasa digunakan untuk mengikat perahu yang sedang berlabuh. Ayat ini dapat juga dipahami sebagai menggambarkan bahwa yang bersangkutan menjadi pemulung kayu, yang meletakkan barang pulungan di punggung sambil menggantungkannya dengan tali yang melilit ke lehernya.

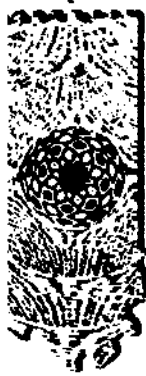
Istri Abû Lahab juga meninggal dalam kemusyrikan sehingga ayat di atas dapat dinilai sebagai salah satu ayat yang berbicara tentang gaib yang telah terbukti dalam kenyataan.

Surah ini merupakan salah satu surah yang berbicara tentang gaib serta merupakan salah satu bukti betapa luasnya pengetahuan Allah. Abû Lahab selalu ingin membuktikan bahwa Rasulullah berbohong. Sebenarnya jika dia mau, bisa saja setelah turunnya surah ini, dia "berpura-pura"

memeluk Islam dan ketika itu dia dapat "membuktikan" dalam bahasa kenyataan bahwa informasi wahyu yang diterima Nabi Muhammad saw. tidak benar. Namun demikian itu tidak dilakukannya, boleh jadi karena tidak terpikir olehnya, dan karena kekufurannya sudah demikian mendarah daging sehingga benar-benar dia tidak beriman dan wajar masuk ke neraka sebagaimana diinformasikan surah ini.

Demikian surah ini menggambarkan kesudahan yang dialami oleh salah seorang yang memusuhi Nabi saw., dan demikian pula yang akan dialami oleh setiap yang memusuhi beliau. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Ikhlâsh

Surah al-Ikhlash terdiri dari 4 ayat.
Kata *AL-IKHLASH* berarti *"Suci"* atau *"Murni,"*
karena surah ini menggambarkan
ke-Esaan dan kemurnian Allah swt.

SURAH AL-IKHLÂSH

Menurut mayoritas ulama, surah ini Makkiyyah. Ia turun sebagai jawaban atas pertanyaan sementara kaum musyrikin yang ingin mengetahui bagaimana Tuhan yang disembah oleh Nabi Muhammad saw. Ini karena mereka menyangka bahwa Tuhan Yang Maha Esa itu serupa dengan berhala-berhala mereka.

Ada juga riwayat yang menyatakan bahwa surah ini turun berkenaan dengan pertanyaan orang-orang Yahudi di Madinah, atau dalam riwayat lain berkenaan dengan datangnya 'Âmir Ibn Thufail dan Arbad Ibn Rabî'ah yang bertanya kepada Nabi saw. tentang ajakan beliau. Ketika itu Nabi saw. menjawab: "Aku mengajak kepada Allah." Kalau mereka meminta agar dilukiskan apakah Allah terbuat dari emas atau perak, atau kayu. Peristiwa ini menurut riwayat tersebut terjadi di Madinah. Riwayat ini kalau pun diterima, maka itu tidak menunjukkan bahwa surah ini turun ketika itu, tetapi Nabi saw. ketika itu membacakan setelah jauh sebelumnya di Mekah beliau telah menerimanya. Memang pada wahyu-wahyu pertama yang turun, al-Qur'an menggunakan *Rabbuka* (Tuhanmu hai Nabi Muhammad) untuk menunjuk kepada Tuhan Yang Maha Esa. Perhatikan surah-surah Iqra', al-Muzzammil, al-Muddatstsir, dan seterusnya. Kalau demikian wajar jika timbul pertanyaan, baik di kalangan kaum musyrikin maupun orang-orang Yahudi tentang Tuhan yang disembah Nabi Muhammad

itu. Bagaimana sifatnya, apa nisbahnya, apakah terbuat dari emas atau perak. Demikian beberapa pertanyaan menurut aneka riwayat itu. Untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan itu, turun ayat-ayat surah ini.

Namanya banyak sekali. Pakar tafsir Fakhruddîn ar-Râzi menyebut sekitar dua puluh nama, antara lain surah *at-Tafrîd* (Pengesaan Allah), surah *at-Tajrîd* (Penafian segala sekutu bagi-Nya), surah *an-Najât* (Keselamatan yakni di dunia dan akhirat), surah *al-Wilâyah* (Kedekatan kepada Allah), surah *al-Ma'rifah* (Pengetahuan tentang Allah), surah *al-Jamâl* (Keindahan karena Allah Maha Indah), surah *Qasyqasy* (Penyembuhan dan kemusyrikan), surah *al-Mudzdzakkirah* (Pemberi peringatan), surah *ash-Shamad*, surah *al-Amân*, dan masih banyak lainnya. Tetapi namanya yang paling populer adalah surah *al-Ikhlâsh*. Kata *Ikhlâsh* terambil dari kata *khâlish* yang berarti *suci* atau *murni setelah sebelumnya memiliki kekeruhan*. *Ikhlâsh* adalah keberhasilan mengikis dan menghilangkan kekeruhan itu sehingga sesuatu yang tadinya keruh menjadi murni. Dengan nama itu tecermin bahwa kandungan ayat-ayat ini bila dipahami dan dihayati oleh seseorang maka itu akan menyingkirkan segala kepercayaan, dugaan dan prasangka kekurangan atau sekutu bagi Allah swt. yang boleh jadi selama ini hinggap dibenak dan hatinya, sehingga pada akhirnya keyakinannya tentang keesaan Allah benar-benar suci murni tidak lagi dihinggapi oleh kemusyrikan baik yang jelas (mempersekutukan Allah) maupun yang tersembunyi (riyâ dan pamrih).

Tema utamanya adalah pengenalan tentang Tuhan Yang Maha Esa dan yang menjadi andalan dan harapan semua makhluk. Menurut al-Biqâ'i tujuan utamanya adalah penjelasan tentang Dzat Yang Maha Suci (Allah swt.) serta kewajaran-Nya menyandang puncak semua sifat sempurna, serta menghindarkan dari-Nya semua sifat kekurangan.

Surah ini merupakan surah yang ke-19 bagi ulama yang menyatakannya Makkiyyah. Ada juga di antara mereka yang berpendapat surah yang ke-22 yang turun sesudah surah an-Nâs dan sebelum an-Najm. Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 4 ayat menurut cara perhitungan ulama Madinah, Kûfah dan Bashrah, sedang menurut cara perhitungan ulama Mekah dan Syam, sebanyak 5 ayat. Mereka menilai *lam yalid* merupakan satu ayat dan *wa lam yûlad* ayat yang lain.

AYAT 1

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ﴿١﴾

"Katakanlah! Dia Allah Yang Maha Esa."

Tujuan utama kehadiran al-Qur'ân adalah memperkenalkan Allah dan mengajak manusia untuk mengesakan-Nya serta patuh kepada-Nya. Surah ini memperkenalkan Allah dengan memerintahkan Nabi Muhammad saw. untuk menyampaikan sekaligus menjawab pertanyaan sementara orang tentang Tuhan yang beliau sembah. Ayat di atas menyatakan: *Katakanlah* wahai Nabi Muhammad kepada yang bertanya kepadamu bahkan kepada siapa pun bahwa *Dia* Yang Wajib wujud-Nya dan yang berhak disembah adalah *Allah* Tuhan *Yang Maha Esa.*

Kata (قل) *qul/katakanlah* membuktikan bahwa Nabi Muhammad saw. menyampaikan segala sesuatu yang diterimanya dari ayat-ayat al-Qur'ân yang disampaikan oleh Malaikat Jibrîl as. Seandainya ada sesuatu yang disembunyikan atau tidak disampaikannya maka yang paling wajar untuk itu adalah semacam kata *qul* ini. Rujuklah ke awal surah al-Kâfirûn untuk mengetahui lebih banyak tentang hal ini.

Kata (هو) *Huwa* biasa diterjemahkan *Dia.* Kata ini bila digunakan dalam redaksi semacam bunyi ayat pertama ini, maka ia berfungsi untuk menunjukkan betapa penting kandungan redaksi berikutnya, yakni: *Allâhu Ahad.* Kata (هو) *Huwa* di sini, dinamai *dhamîr asy-sya'n* atau *al-qishshah* atau *al-hâl.* Menurut Mutawalli asy-Sya'râwi, Allah adalah gaib, tetapi kegaiban-Nya itu mencapai tingkat *syahâdat/nyata* melalui ciptaan-Nya.

Dengan demikian jika Anda berkata *Huwa/Dia,* maka ketika itu juga Anda bagaikan berkata bahwa al-Hâl (keadaan) yang sebenarnya adalah Allah Maha Esa – baik Anda mengesakan-Nya maupun tidak. Karena demikian itulah keadaan-Nya. Lebih jauh asy-Sya'râwi menyatakan bahwa kata *Huwa* menunjuk sesuatu yang tidak hadir di depan Anda dengan kata lain *gaib.* Kata *Huwa* di sini menunjuk Allah yang gaib itu. Dia gaib karena Dia cahaya. Dengan cahaya Anda melihat sesuatu, tetapi dia sendiri tidak dilihat sampai ada cahaya yang melebihi-Nya agar dia dapat terlihat, tetapi karena tidak ada yang melebihi Allah maka wajar jika kita tidak melihat-Nya. Memang seandainya Dia terlihat maka hakikat-Nya diketahui dan dengan demikian Dia terjangkau, dan jika Dia terjangkau maka Dia tidak wajar lagi dipertuhan. Pengetahuan merupakan salah satu bentuk jangkauan. Karena itu pengetahuan Anda bahwa Anda tidak tahu, merupakan jangkauan Anda terhadap Allah. Asy-Sya'râwi memberi contoh, dengan dua orang yang disodorkan kepada keduanya satu masalah. Yang pertama mengaku tahu dan mencoba lalu terbukti gagal, dan yang kedua mengetahui dan menyadari bahwa dia tidak tahu. Di sini pengetahuan orang yang kedua ini lebih dalam dan sesuai dengan hakikat yang sebenarnya dibanding dengan yang pertama. Karena yang pertama mengira bahwa ia tahu tetapi terbukti tidak. Ini menunjukkan bahwa ia tidak tahu betapa sulit masalah yang disodorkan kepadanya. Adapun yang kedua maka ketika ia berkata saya tidak tahu, sebenarnya ia telah menyadari sulitnya masalah itu dan menyadari pula keterbatasan dirinya. Di sisi lain, orang yang kedua memiliki pengetahuan lebih tinggi dari yang pertama. Itulah yang dimaksud kesadaran tentang ketidakmampuan meraih sesuatu merupakan pengetahuan tentang sesuatu itu. Demikian jugalah ketika menyatakan bahwa: *"Dia yang gaib itu adalah Allah."*

Pakar tafsir al-Qâsimi memahami kata (هو) *Huwa* sebagai berfungsi menekankan kebenaran dan kepentingan berita itu yakni apa yang disampaikan itu merupakan berita yang benar yang haq dan didukung oleh bukti-bukti yang tidak diragukan. Sedang Abû as-Su'ûd, salah seorang pakar tafsir dan tasawwuf menulis dalam tafsirnya: Menempatkan kata *Huwa* untuk menunjuk kepada Allah, padahal sebelumnya tidak pernah disebut dalam susunan redaksi ayat ini kata yang menunjuk kepada-Nya, adalah untuk memberi kesan bahwa Dia Yang Maha Kuasa itu, sedemikian terkenal dan nyata, sehingga hadir dalam benak setiap orang dan bahwa kepada-Nya selalu tertuju segala isyarat.

Para pengamal tasawwuf biasa menggunakan kata (هو) *Huwa* dengan men-*sukûn*-kan huruf kedua yaitu (و) *wauw* sehingga terdengar dan terucap (هو) *Huw*, dan yang mereka maksudkan dengan kata ini adalah *Allah swt.* Dengan berbuat demikian mereka ingin berkata bahwa Allah sedemikian jelas kehadiran-Nya, sehingga walaupun dengan menggunakan kata yang menunjuk persona ketiga tanpa terlebih dahulu menyebut nama tertentu, maka tetap saja dapat diketahui bahwa yang dimaksud adalah Allah. Bukankah jika Anda berkata *dia,* Anda tidak dapat mengetahui siapa yang dimaksud kecuali jika sebelumnya telah disebut atau ditunjuk persona yang dimaksud? Nah bagi Allah, tidak demikian itu halnya. Selama Anda menyebut kata *Huw* maka otomatis yang dimaksud adalah Allah, karena Dia selalu hadir dalam benak.

Kata (الله) *Allâh* adalah nama bagi suatu Wujud Mutlak, Yang berhak disembah, Pencipta, Pemelihara dan Pengatur seluruh jagat raya. Dialah Tuhan Yang Maha Esa, yang disembah dan diikuti segala perintah-Nya. Para pakar bahasa berbeda pendapat tentang kata ini. Ada yang menyatakan bahwa ia adalah nama yang tidak terambil dari satu akar kata tertentu, dan ada juga yang menyatakan bahwa ia terambil dari kata (أله) *aliha* yang berarti *mengheranKan, menakjubkan* karena setiap perbuatan-Nya menakjubkan, sedang Dzat-Nya sendiri, bila akan dibahas hakikat-Nya akan mengherankan pembahasnya. Ada juga yang berpendapat bahwa kata *ilâh* yang terambil dari akar kata yang berarti *ditaati* karena *Ilâh* atau Tuhan selalu ditaati.

Apapun asal katanya yang jelas *Allâh* menunjuk kepada Tuhan yang Wajib Wujud-Nya itu, berbeda dengan kata (إلاه) *ilâh* yang menunjuk kepada siapa saja yang dipertuhan, baik itu Allah maupun selain-Nya, seperti matahari yang disembah oleh umat tertentu, atau hawa nafsu yang diikuti dan diperturutkan kehendaknya oleh para pendurhaka itu (Baca QS. al-Furqân [25]: 43).

Kata (أحد) *ahad/esa* terambil dari akar kata (وحدة) *wahdah/kesatuan* seperti juga kata (واحد) *wâhid* yang berarti *satu.* Kata (أحد) *ahad* bisa berfungsi sebagai *nama* dan bisa juga sebagai *sifat* bagi sesuatu. Apabila ia berkedudukan sebagai sifat, maka ia hanya digunakan untuk Allah swt. semata.

Dalam ayat yang ditafsirkan ini, kata (أحد) *ahad* berfungsi sebagai sifat Allah swt., dalam arti bahwa Allah memiliki sifat tersendiri yang tidak dimiliki oleh selain-Nya.

Dari segi bahasa kata *aḫad* walaupun berakar sama dengan *wâḫid* tetapi masing-masing memiliki makna dan penggunaan tersendiri. Kata *aḫad* hanya digunakan untuk sesuatu yang tidak dapat menerima penambahan baik dalam benak apalagi dalam kenyataan, karena itu kata ini – ketika berfungsi sebagai sifat – tidak termasuk dalam rentetan bilangan, berbeda halnya dengan *wâḫid* (satu). Anda dapat menambahnya sehingga menjadi dua, tiga dan seterusnya walaupun penambahan itu hanya dalam benak pengucap atau pendengarnya.

Allah memang disifati juga dengan kata *Wâḫid* seperti antara lain dalam firman-Nya:

وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ

"Tuhan-mu adalah Tuhan yang Wâḫid, tiada tuhan selain Dia, Dia Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang" (QS. al-Baqarah [2]: 163).

Sementara ulama berpendapat bahwa kata *Wâḫid* pada ayat al-Baqarah itu, menunjuk kepada keesaan Dzat-Nya disertai dengan keragaman sifat-sifat-Nya, bukankah Dia Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Kuat, Maha Tahu dan sebagainya, sedang kata *Aḫad* seperti dalam surah yang ditafsirkan ini, mengacu kepada keesaan Dzat-Nya saja, tanpa memperhatikan keragaman sifat-sifat tersebut.

Terlepas dari setuju atau tidak dengan pembedaan terakhir ini, namun yang jelas bahwa Allah Maha Esa. Keesaan itu mencakup keesaan Dzat, keesaan sifat, keesaan perbuatan, serta keesaan dalam beribadah kepada-Nya.

Keesaan Dzat mengandung pengertian bahwa seseorang harus percaya bahwa Allah swt. tidak terdiri dari unsur-unsur atau bagian-bagian. Karena bila Dzat Yang Maha Kuasa itu terdiri dari dua unsur atau lebih – betapapun kecilnya unsur atau bagian itu – maka ini berarti Dia membutuhkan unsur atau bagian itu, atau dengan kata lain unsur (bagian) itu merupakan syarat bagi wujud-Nya dan ini bertentangan dengan sifat Ketuhanan yang tidak membutuhkan suatu apapun. Benak kita tidak dapat membayangkan Tuhan membutuhkan sesuatu dan al-Qur'ân pun menegaskan demikian yakni bahwa:

يَاأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

"Wahai seluruh manusia, kamulah yang butuh kepada Allah dan Allah Maha kaya tidak membutuhkan sesuatu lagi Maha Terpuji" (QS. Fâthir [35]: 15).

Keesaan sifat antara lain berarti bahwa Allah memiliki sifat yang tidak sama dalam substansi dan kapasitas-Nya dengan sifat makhluk, walaupun dari segi bahasa kata yang digunakan menunjuk sifat tersebut sama. Sebagai contoh kata *Rahîm* merupakan sifat bagi Allah, tetapi juga digunakan untuk menunjuk rahmat/kasih sayang makhluk. Namun substansi dan kapasitas rahmat dan kasih sayang Allah berbeda dengan rahmat makhluk-Nya. Allah Maha Esa di dalam sifatnya, sehingga tidak ada yang menyamai substansi dan kapasitas sifat tersebut.

Sementara ulama memahami lebih jauh keesaan sifat-Nya itu, dalam arti bahwa Dzat-Nya sendiri merupakan sifat-Nya. Demikian mereka memahami keesaan secara amat murni. Mereka menolak adanya "sifat" bagi Allah, walaupun mereka tetap yakin dan percaya bahwa Allah Maha Mengetahui, Maha Pengampun, Maha Penyantun, dan lain-lain yang secara umum dikenal ada 99 itu. Mereka yakin tentang hal tersebut, tetapi mereka menolak menamainya sifat-sifat. Lebih jauh penganut paham ini berpendapat bahwa "sifat-Nya" merupakan satu kesatuan, sehingga kalau dengan *Tauhid Dzât,* dinafikan adanya unsur keterbilangan pada Dzat-Nya, betapapun kecilnya unsur itu, maka dengan *Tauhid sifat* dinafikan segala macam dan bentuk ketersusunan dan keterbilangan bagi sifat-sifat Allah.

Keesaan dalam perbuatan mengandung arti bahwa segala sesuatu yang berada di alam raya ini, baik sistem kerjanya maupun sebab dan wujudnya, kesemuanya adalah hasil perbuatan Allah semata. "Apa yang dikehendaki-Nya terjadi, dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi, tidak ada daya (untuk memperoleh manfaat), tidak pula kekuatan (untuk menolak mudharat) kecuali bersumber dari Allah." Tetapi ini bukan berarti bahwa Allah berlaku sewenang-wenang, atau "bekerja" tanpa sistem. Keesaan perbuatan-Nya dikaitkan dengan hukum-hukum, atau takdir dan sunnatullah yang ditetapkan-Nya.

Ketiga keesaan di atas merupakan hal-hal yang harus diketahui dan diyakini.

Keesaan beribadah secara tulus kepada-Nya yang merupakan keesaan keempat ini merupakan perwujudan dari ketiga makna keesaan terdahulu.

Ibadah, beraneka ragam dan bertingkat-tingkat. Salah satu ragamnya yang paling jelas adalah amalan tertentu yang ditetapkan cara dan atau kadarnya langsung oleh Allah atau melalui Rasul-Nya, dan yang secara populer dikenal dengan istilah *ibadah mahdhah (murni).*

Ibadah dalam pengertiannya yang umum, mencakup segala macam aktivitas yang dilakukan demi karena Allah. Nah, mengesakan Tuhan dalam beribadah, menuntut manusia untuk melaksanakan segala sesuatu demi karena Allah, baik sesuatu itu dalam bentuk ibadah *mahdhah* maupun selainnya. Alhasil, keesaan Allah dalam beribadah adalah dengan melaksanakan apa yang tergambar dalam firman-Nya:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

"Katakanlah, sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidup dan matiku, kesemuanya demi karena Allah, Pemelihara seluruh alam" (QS. al-An'âm [6]: 162).

AYAT 2

اللّٰهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾

"Allah tumpuan harapan."

Setelah ayat yang lalu menjelaskan tentang Dzat, sifat dan perbuatan Allah Yang Maha Esa, ayat di atas menjelaskan kebutuhan makhluk kepada-Nya, yakni hanya *Allah* Yang Maha Esa itu adalah *tumpuan harapan* yang dituju oleh semua makhluk guna memenuhi segala kebutuhan, permintaan mereka, serta bergantung kepada-Nya segala sesuatu.

Kata (الصّمد) *ash-shamad* terambil dari kata kerja (صمد) *shamada* yang berarti *menuju. Ash-shamad* adalah kata jadian yang berarti *yang dituju.* Bahasa menggunakan kata ini dalam berbagai arti, namun ada dua di antaranya yang sangat populer, yaitu:

a. Sesuatu yang tidak memiliki rongga.

b. Sesuatu (tokoh terpuncak) yang menjadi tumpuan harapan.

Satu riwayat yang disandarkan kepada Ibn 'Abbâs ra. menyatakan bahwa *ash-Shamad* berarti, "tokoh yang telah sempurna ketokohannya, mulia dan mencapai puncak kemuliaan, yang agung dan mencapai puncak keagungan, yang penyantun dan tiada melebihi santunannya, yang mengetahui lagi sempurna pengetahuannya, yang bijaksana dan tiada cacat dalam kebijaksanaannya."

Ulama-ulama yang memahami kata *ash-shamad* dalam pengertian "tidak memiliki rongga" mengembangkan arti tersebut agar sesuai dengan kebesaran dan kesucian Allah. Mereka berkata: "Sesuatu yang tidak memiliki

rongga mengandung arti bahwa ia sedemikian *padat* dan atau bahwa ia tidak membutuhkan sesuatu untuk dimasukkan ke dalam dirinya, seperti makanan atau minuman." Allah tidak membutuhkan makanan, tidak ada sesuatu yang keluar dari-Nya, tidak beranak dan tidak diperanakkan, sebagaimana ditegaskan oleh ayat berikut.

Ada juga yang mengartikan kata tersebut, sebagai menunjuk kepada Allah yang Dzat-Nya tidak dapat terbagi. Menurut mereka, kalau kata *ahad* menunjuk kepada Dzat Allah yang tidak tersusun oleh bagian atau unsur apapun, maka kata *ash-shamad* mengandung arti bahwa dalam keesaan-Nya itu, Dzat tersebut tidak dapat dibagi-bagi.

Mayoritas pakar bahasa dan tafsir memahami arti *ash-shamad* dalam pengertian kedua yang disebut di atas, yakni bahwa Allah adalah Dzat yang kepada-Nya mengarah semua harapan makhluk, Dia yang didambakan dalam pemenuhan kebutuhan makhluk serta penanggulangan kesulitan mereka.

Kata (الصمد) *ash-shamad* berbentuk *ma'rifah (definit)* yakni dihiasi oleh *alif* dan *lâm* berbeda dengan *ahad* berbentuk *nakirah (indefinit)*. Ini menurut Ibn Taimiyah karena kata *ahad* tidak digunakan dalam kedudukannya sebagai *sifat (adjektif)* kecuali terhadap Allah, sehingga di sini tidak perlu dihiasi dengan *alif* dan *lâm* berbeda dengan kata *ash-shamad.* Yang digunakan terhadap Allah, manusia, atau apapun.

Memang, makhluk dapat menjadi tumpuan harapan, tetapi harus disadari bahwa makhluk tersebut – pada saat itu atau pada saat yang lain – juga membutuhkan tumpuan harapan yang dapat menanggulangi kesulitannya. Ini berarti bahwa substansi dari *ash-shamadiyah* (tumpuan harapan) tidak dimiliki makhluk secara penuh, berbeda dengan Allah swt., yang menjadi harapan semua makhluk secara penuh sedang Dia sendiri tidak membutuhkan siapa dan apapun. Dengan demikian kita dapat berkata bahwa *alif* dan *lâm* pada kata ini, untuk menunjukkan *kesempurnaan dan ketergantungan makhluk terhadap-Nya.*

Muhammad 'Abduh menulis bahwa kata *Allâh* yang bersifat *ma'rifah (definit)* dengan *ash-Shamad* yang sifatnya juga demikian, menjadikan ayat kedua ini dalam bentuk *hashr* yakni mengandung arti pengkhususan. 'Abduh memberi contoh, misalnya jika lawan bicara Anda menduga bahwa si Zaid seorang alim (pandai) tetapi ada orang lain yang seperti dia, maka untuk menghapus dugaan itu sambil menyatakan bahwa Zaid satu-satunya yang alim, Anda harus berkata: *Zaid al-'âlim.* Nah, demikian juga *Allâhu ash-*

Shamad. Ayat ini menurutnya menegaskan bahwa hanya Allah yang menjadi tumpuan harapan satu-satunya. Kebutuhan segala sesuatu dalam wujud ini tidak tertuju kecuali kepada-Nya dan yang membutuhkan sesuatu tidak boleh mengajukan permohonannya kepada selain-Nya. Segala sebab berakhir pada-Nya dan segala yang terjadi di alam raya ini merupakan hasil ciptaan-Nya. Lebih jauh 'Abduh menjelaskan bahwa makhluk yang memiliki kemampuan memilih – seperti manusia – apabila bermaksud mendapat sesuatu, maka ia berkewajiban untuk mencari cara yang tepat untuk itu, sesuai dengan apa yang diperintahkan Allah, yakni dengan melihat kaitan antara sebab dan akibat. Tetapi pada akhirnya ia harus mengembalikan sebab terakhir dari segala sesuatu kepada Allah swt. jua.

Dalam ayat kedua ini, kata *Allâh* diulang sekali lagi, setelah sebelumnya pada ayat pertama telah disebut. Ini untuk memberi isyarat bahwa siapa yang tidak memiliki sifat *ash-shamadiyah* atau dengan kata lain tidak menjadi tumpuan harapan secara penuh, maka ia tidak wajar dipertuhankan.

AYAT 3

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾

"Tidak beranak dan tidak diperanakkan."

Setelah ayat-ayat yang lalu menjelaskan bahwa semua makhluk bergantung kepada-Nya, ayat di atas membantah kepercayaan sementara orang tentang Tuhan dengan menyatakan bahwa Allah Yang Maha Esa itu *tidak* wajar dan tidak pula pernah *beranak dan* di samping itu Dia *tidak diperanakkan* yakni tidak dilahirkan dari bapak atau ibu.

Dia tidak menciptakan anak, dan juga tidak dilahirkan dari bapak atau ibu. Tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya dan tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.

Kata (يلد) *yalid/beranak* dan (يولد) *yûlad/diperanakkan* terambil dari kata (ولد) *walada* yang digunakan al-Qur'ân untuk menggambarkan hubungan keturunan, sehingga kata (والد) *wâlid* misalnya berarti *ayah*, dan yang dimaksud adalah *ayah kandung*, (ولد) *walad* adalah *anak kandung*, (والدة) *wâlidah* adalah ibu kandung, demikian seterusnya. Ini berbeda dengan kata (أب) *ab* yang bisa berarti *ayah kandung* atau *ayah angkat*.

Beranak atau diperanakkan menjadikan adanya sesuatu yang keluar darinya, dan ini mengantar kepada terbaginya Dzat Tuhan, bertentangan dengan arti *Ahad* serta bertentangan dengan hakikat sifat-sifat Allah. Di sisi lain anak dan ayah merupakan jenis yang sama, sedangkan Allah *tiada sesuatu pun yang seperti seperti-Nya (laisa ka-mitslihi syai')* baik dalam benak maupun dalam kenyataan, sehingga pasti Dia tidak mungkin melahirkan atau dilahirkan.

Anak dibutuhkan oleh makhluk berakal, untuk melanjutkan eksistensinya atau untuk membantunya, sedang Tuhan kekal selama-lamanya dan tidak memerlukan bantuan.

Kata (لم) *lam* digunakan untuk menafikan sesuatu yang telah lalu, kata tersebut digunakan karena selama ini telah beredar kepercayaan bahwa Tuhan beranak dan diperanakkan. Nah untuk meluruskan kekeliruan itu, maka yang paling tepat digunakan adalah redaksi yang menafikan sesuatu yang lalu. Seakan-akan ayat ini menyatakan: "Kepercayaan kalian keliru, Allah tidak pernah beranak atau diperanakkan."

Yang dinafikan terlebih dahulu adalah *lam yalid/ tidak beranak* baru *lam yûlad/ tidak diperanakkan.* Ini agaknya karena banyak sekali yang percaya bahwa Tuhan beranak, sehingga wajar kalau hal tersebut yang terlebih dahulu dinafikan.

Ayat di atas menafikan segala macam kepercayaan menyangkut adanya anak atau ayah bagi Allah swt., baik yang dianut oleh kaum musyrikin, orang-orang Yahudi, Nasrani, Majusi atau sementara filosof, baik anak tersebut berbentuk manusia atau tidak.

AYAT 4

"Tidak ada satu pun yang setara dengan-Nya."

Setelah menjelaskan bahwa Allah tidak beranak dan tidak diperanakkan, ayat di atas menafikan sekali lagi segala sesuatu yang menyamai-Nya baik sebagai anak atau bapak atau selainnya, dengan menyatakan: *Tidak ada satu pun* baik dalam imajinasi apalagi dalam kenyataan *yang setara dengan-Nya* dan tidak juga ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya.

Kata (كُفُوًا) *kufuwan* terambil dari kata (كُفُوْ) *kufu'* yakni *sama.* Sementara ulama memahami kata ini dalam arti *istri.* Ayat di atas menurut mereka serupa dengan firman-Nya:

وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا

"Dan bahwasanya Maha Tinggi kebesaran Tuhan kami, Dia tidak beristri dan tidak (pula) beranak" (QS. al-Jinn [72]: 3). Pendapat di atas tidak didukung oleh banyak ulama walau memang Allah tidak memiliki istri. Banyak ulama memahami ayat di atas sebagai menafikan adanya sesuatu – apapun – yang serupa dengan-Nya. Sementara kaum percaya bahwa ada penguasa selain Allah, misalnya dengan menyatakan bahwa Allah hanya menciptakan kebaikan, sedang setan menciptakan kejahatan. Ayat ini menafikan hal tersebut sehingga dengan demikian kedua ayat terakhir ini menafikan segala macam kemusyrikan terhadap Allah swt.

Demikian surah al-Ikhlâsh menetapkan keesaan Allah secara murni dan menafikan segala macam kemusyrikan terhadap-Nya. Wajar jika Rasul saw. menilai surah ini sebagai: "Sepertiga al-Qur'ân" (HR. Mâlik, Bukhâri dan Muslim), dalam arti makna yang dikandungnya memuat seperti al-Qur'ân, karena keseluruhan al-Qur'ân mengandung akidah, syariat dan akhlak, sedang surah ini adalah puncak akidah. Maha Benar Allah dalam segala firman-Nya. *Wa Allâh A'lam.*

Surah al-Falaq

Surah al-Falaq terdiri dari 5 ayat.
Kata *AL-FALAQ* berarti *"Yang terbelah,"*
yang diambil dari ayat pertama.

SURAH AL-FALAQ

Mayoritas ulama berpendapat bahwa surah ini Makkiyyah yakni turun sebelum Nabi saw. berhijrah ke Madinah. Pendapat ini berdasarkan *Sabab Nuzûl* yang menyatakan bahwa kaum musyrikin Mekah berusaha mencederai Nabi dengan apa yang dinamai *'ain (mata)* yakni pandangan mata yang merusak. Ada kepercayaan di kalangan masyarakat tertentu bahwa *mata* melalui pandangannya dapat membinasakan, dan ada orang-orang tertentu yang matanya demikian. Surah ini dan surah an-Nâs – menurut riwayat itu turun mengajar Nabi menangkalnya. Yang berpendapat bahwa surah ini Madaniyyah mengemukakan riwayat *Sabab Nuzûl* – yang lain – yakni bahwa surah ini merupakan pengajaran kepada Nabi Muhammad saw. untuk menangkal sihir yang dilakukan oleh Labîd Ibn al-A'sham, seorang Yahudi yang tinggal di Madinah. Riwayat tersebut walaupun banyak sekali dikemukakan oleh para pengarang kitab tafsir, namun sebagian ulama menolak keshahihannya. Tidak semua yang menerimanya pun menjadikannya sebagai alasan untuk menetapkan bahwa surah ini turun di Madinah.

Surah ini dinamai Nabi saw. dengan nama surah *Qul A'ûdzu bi Rabb al-Falaq*. Ada juga yang mempersingkat dengan menamainya surah *al-Falaq*. Surah ini bersama dengan surah sesudahnya yaitu *an-Nâs* dinamai juga surah *al-Mu'awwidzatain.* Nama itu terambil dari kata kedua surah tersebut yang menggunakan kata *A'ûdzu* yang berarti Aku berlindung, sehingga *al-*

Mu'awwidzatain berarti dua surah yang menuntun pembacanya kepada tempat perlindungan, atau memasukkannya ke dalam arena yang dilindungi. Dari nama tersebut sementara ulama menamai surah ini dengan surah *al-Mu'awwidzah al-Ulâ* (yang pertama) dan surah *an-Nâs* dengan surah *al-Mu'awwidzah ats-Tsâniyah* (yang kedua).

Kedua surah itu juga dinamai *al-Muqasyqisyatain,* yang menurut al-Qurthubi berarti *yang membebaskan manusia dari kemunafikan.*

Tema utama surah ini adalah pengajaran untuk menyandarkan diri dan memohon perlindungan hanya kepada Allah dalam menghadapi aneka kejahatan. Sayyidatinâ 'Âisyah ra. istri Rasulullah saw. berkata: "Rasul meniupkan untuk dirinya *al-Mu'awwidzatain* saat menderita sakit menjelang wafatnya, dan ketika keadaan beliau sudah amat parah aku membaca untuknya dan mengusapkan dengan tangan beliau kiranya memperoleh berkat surah ini" (HR. Bukhâri dan Muslim).

Surah ini dinilai oleh sementara ulama sebagai surah yang ke-20 atau 21 dari segi tertib turunnya., Jumlah ayat-ayatnya sebanyak 5 ayat.

AYAT 1

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾

"Katakanlah aku berlindung dengan Tuhan segala yang terbelah."

Allah swt. memulai kitab-Nya dengan menyebut hidâyah-Nya dan mengajarkan untuk memohonkannya pada surah al-Fâtihah *Ihdinâ ash-Shirâth al-Mustaqîm* dan firman-Nya pada awal surah al-Baqarah *Huda(n) Lil Muttaqîn.* Ini adalah awal peringkat pejalan menuju Allah, lalu diakhiri-Nya dengan menegaskan persoalan Tauhid dalam bentuk yang sangat jelas sambil menetapkan perlunya keikhlasan dan bentuk yang sangat sempurna sebagaimana dikesankan pada awal surah al-Ikhlâsh dengan kata *qul.* Ini adalah puncak *maqâmât* di kalangan orang-orang 'Arif, dan dengan demikian sempurnalah agama dan berakhirlah perjalanan para pejalan menuju Allah dan ditutuplah surah al-Ikhlâsh itu dengan menetapkan bahwa tiada yang serupa dengan Allah dan ini mengantar seseorang untuk mengarah kepada-Nya serta berkonsentrasi penuh dengan-Nya. Dari sini Allah memerintahkan untuk memohon perlindungan kepada-Nya dari segala macam kejahatan dan keburukan lahir dan batin sebagaimana dinyatakan pada awal surah ini: *Katakanlah* wahai Nabi Muhammad kepada siapa pun yang dapat menangkap ucapan, katakanlah sebagai pengajaran dan perintah bahwa *aku berlindung dengan Tuhan* Pencipta dan Pemelihara *segala* sesuatu *yang terbelah* dengan mewujudkannya dari kegelapan ketiadaan. Demikian lebih kurang al-Biqâ'i menghubungkan ayat di atas dengan surah sebelumnya.

Kata (أعوذ) *a'ûdzu* terambil dari kata (عوذ) *'audz* yakni menuju kepada sesuatu untuk menghindar dari sesuatu yang ditakuti, baik yang dituju itu makhluk hidup seperti manusia atau jin, atau tak bernyawa seperti benteng atau gunung, maupun kepada al-Khâliq Allah swt.

Memang, boleh saja seseorang meminta bantuan pihak selain Allah, tetapi pada saat yang sama ia harus menyadari bahwa pada hakikatnya pihak yang dimohonkan bantuan atau perlindungannya itu hanya sebagai sebab (sarana) yang diciptakan Allah untuk membantu dan melindunginya.

Dalam konteks ini, Ibn 'Abbâs menceritakan bahwa: "Suatu ketika aku berjalan di belakang Nabi saw., lalu beliau berkata kepadaku: 'Hai anak, kuajarkan kepadamu beberapa kalimat, peliharalah (perhatikanlah) (tuntunan) Allah, nicsaya Dia memelihara/memperhatikanmu, Peliharalah tuntunan Allah niscaya engkau akan mendapatkan-Nya selalu di hadapanmu. Apabila engkau bermohon, mohonlah kepada Allah, apabila engkau meminta bantuan, mintalah kepada Allah. Ketahuilah bahwa bila seandainya umat (makhluk) berkumpul untuk memberimu sesuatu manfaat, mereka tidak akan mampu memberimu, kecuali apa yang telah ditetapkan Allah bagimu. Dan seandainya mereka berkumpul untuk menimpakan kepadamu satu mudharat, mereka tidak akan mampu menimpakan atasmu sesuatu, kecuali apa yang telah ditetapkan Allah, pena telah diangkat dan lembaran telah kering" (HR. at-Tirmidzi).

Al-Qur'ân memperumpamakan orang-orang yang meminta perlindungan kepada selain Allah dengan firman-Nya:

مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ

"Perumpamaan orang-orang yang mengambil perlindungan selain Allah adalah bagaikan laba-laba yang membuat rumah. Sesungguhnya serapuh-rapuh rumah adalah rumah laba-laba" (QS. al-'Ankabût [29]: 41).

Sarang-laba-laba adalah tempat perlindungan yang paling rapuh. Betapa tidak, sedang setiap serangga yang masuk ke dalamnya terjerat dan dibinasakan oleh laba-laba pembuat sarang itu, bahkan jangankan serangga, jantan laba-laba begitu selesai melakukan hubungan sex dengan betinanya, sang betina berusaha membinasakannya dan telur laba-laba begitu menetas saling tindih-menindih sehingga tidak sedikit yang binasa. Demikian Allah memberi perumpamaan.

Kata (الفلق) *al-falaq* terambil dari akar kata (فلق) *falaqa* yang berarti *membelah*. Kata ini dapat berarti subjek sehingga berarti *pembelah* dan dapat juga berarti objek yakni *yang dibelah.*

Berbeda-beda pendapat ulama tentang maksud kata tersebut dalam surah ini. Ada yang memahaminya dalam arti sempit dan mengartikannya dengan *pagi*. Malam dengan kegelapannya diibaratkan sesuatu yang tertutup rapat. Kehadiran cahaya pagi dari celah-celah kegelapan malam, menjadikannya bagaikan terbelah. Keadaan demikian, menjadikan pagi hari dinamai *falaq* atau sesuatu yang membelah atau terbelah. *Rabb al-Falaq* adalah Allah swt. karena Dia yang menetapkan dan mengatur sebab-sebab (hukum-hukum alam) yang menjadikan *pagi* yang membawa terang itu muncul di tengah kegelapan. Sementara ulama yang mendukung pendapat ini menjelaskan lebih jauh bahwa surah ini menyifati Allah dengan *Rabb al-Falaq/Tuhan Pembelah* (gelap dengan cahaya benderang) karena biasanya kejahatan atau kesulitan muncul di malam hari dan atau direncanakan dalam keadaan gelap, baik kejahatan itu dari manusia, binatang dan sebagainya maupun kesulitan yang diakibatkan oleh kelamnya malam itu sendiri. Nah, dengan meyakini bahwa Allah kuasa membelah kegelapan malam dengan terangnya pagi, seseorang akan yakin pula bahwa Allah juga kuasa menyingkirkan kejahatan dan kesulitan kapan dan di mana pun dengan memunculkan pertolongan dan menyingkirkan kesulitan. Bukankah kejahatan muncul dari kegelapan sampai-sampai ada yang percaya bahwa malam (kegelapan) adalah Tuhan kejahatan?

Ulama yang memahami kata *al-falaq* dalam pengertian luas, memahaminya dalam arti segala sesuatu yang terbelah; tanah dibelah oleh tumbuhan dan oleh mata air, biji-bijian juga terbelah dan masih amat banyak lainnya. Allah menyifati diri-Nya (فالق الحب والنوى) *fâliqu al-ẖabb wa an-nawâ/pembelah butir tumbuh-tumbuhan dan biji buah-buahan* (QS. al-An'âm [6]: 95) serta (فالق الإصباح) *fâliqu al-ishbâẖ/pembelah kegelapan malam dengan cahaya pagi* (QS. al-An'âm [6]: 96). Dengan merujuk kepada kedua ayat ini, maka agaknya tidak menyimpang jika *Rabb al-Falaq* dipahami bukan hanya dalam pengertian sempit, tetapi dalam pengertian luas, mencakup segala sesuatu yang dapat dicakup oleh kata *falaq*.

AYAT 2

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾

"Dari kejahatan yang diciptakan."

Setelah ayat yang lalu mengajarkan agar memohon perlindungan kepada Allah Pembelah (Pencipta segala sesuatu termasuk pagi yang kuasa membelah kegelapan malam), ayat di atas menjelaskan tujuan permohonan perlindungan itu yakni *dari kejahatan* semua makhluk *yang diciptakan*-Nya.

Kata (شرّ) *syarr* pada mulanya berarti *buruk* dan atau *mudharat.* Ia adalah lawan dari (خير) *khair/baik.* Ibn al-Qayyim dalam tafsirnya mengemukakan bahwa *asy-syarr* mencakup dua hal, yaitu *sakit (pedih)* dan *yang mengantar kepada sakit (pedih).* Penyakit, kebakaran, tenggelam, adalah sakit (pedih), sedang kekufuran, maksiat, dan sebagainya mengantar kepada sakit atau kepindahan siksa Ilahi. Nah, kedua hal itulah yang dinamai *syarr.* Selanjutnya ulama tersebut mengemukakan bahwa *syarr* yang dimohon kepada Allah untuk menghindarkannya dua macam pula, yaitu yang telah wujud secara aktual sehingga benar-benar telah dialami oleh si pemohon, dan yang berpotensi untuk wujud walaupun belum dialami oleh si pemohon.

Ayat di atas mengandung permohonan untuk mendapat perlindungan dari keburukan makhluk ciptaan Allah, baik itu datang dari diri si pemohon sendiri, maupun dari makhluk selainnya. Memang keburukan atau mudharat dapat terjadi akibat ulah manusia sendiri dan juga akibat ulah pihak lain. Salah satu doa Nabi saw. menyatakan: "Ya Allah kami memohon perlindungan-Mu dari keburukan diri kami dan kejelekan perbuatan kami." Doa ini menggabungkan kedua macam keburukan. Pertama *keburukan diri* karena setiap manusia berpotensi untuk melakukan keburukan, dan kedua *keburukan perbuatan* yakni permohonan untuk tidak mendapat siksa akibat perbuatan itu melalui pengampunan Ilahi. Ini yang berkaitan dengan diri si pemohon. Ayat di atas mencakup juga permohonan perlindungan dari kejahatan yang dapat menimpa si pemohon akibat perbuatan makhluk lain.

Dengan pemahaman seperti ini, tidak ada lagi tempatnya pendapat-pendapat yang membatasi makna (ماخلق) *mā khalaq* dengan makhluk tertentu, seperti *iblis* atau *setan* atau *binatang tertentu.* Yang dimohonkan adalah segala sesuatu yang mengakibatkan *syarr* atau berpotensi untuk mengakibatkannya.

Kata (ما) *mâ* berarti *apa*, sedang (خلق) *khalaq* adalah bentuk kata kerja masa lampau (*mâdhi*) dalam arti *yang telah diciptakan*. Jika demikian (ما خلق) *mâ khalaq* berarti *makhluk ciptaan-Nya*.

Di sini perlu digarisbawahi pengamatan sementara ulama tafsir yang menguraikan bahwa *syarr* (keburukan dan mudharat) tidak dinisbahkan kepada Allah sang Pencipta, tetapi kepada makhluk. Memang al-Qur'ân selalu menisbahkan kepada Allah sifat dan perbuatan-perbuatan baik dan sempurna dan tidak pernah menyandarkan keburukan atau kekurangan kepada-Nya.

Titik tolak akhlak terhadap Allah adalah pengakuan dan kesadaran bahwa Dia memiliki sifat-sifat terpuji. Kalau seseorang yakin akan kesempurnaan Allah dan segala yang dilakukan-Nya adalah baik dan terpuji, maka pastilah ia percaya bahwa tidak sedikit keburukan atau kejahatan pun yang bersumber dari pada-Nya. Perhatikan ucapan Nabi Ibrâhîm as. yang diabadikan al-Qur'ân:

"Apabila aku sakit maka Dia yang menyembuhkanku" (QS. asy-Syu'arâ' [26]: 80). Karena penyakit adalah sesuatu yang buruk, maka Nabi Ibrâhîm as. sebagaimana direkam ayat di atas, tidak menyatakan "Apabila aku diberi penyakit oleh Tuhan," namun demikian karena *kesembuhan* disandarkannya kepada Allah karena ia merupakan sesuatu yang terpuji. Baca juga QS. al-Kahf [18]: 79-82 yang merekam ucapan hamba Allah yang menyertai Nabi Mûsâ as.

Demikian prinsip dasar akhlak al-Qur'ân terhadap Allah, dan ini pula yang dapat dipahami dari pemilihan kata *mâ khalaq*. Dari sisi lain Anda dapat bertanya "mengapa ada kejahatan, mengapa ada penyakit dan kemiskinan, bahkan mengapa Tuhan menganugerahkan si A aneka ragam kenikmatan, dan menjadikan si B tenggelam dalam bencana?"

Tidak mudah memahami apalagi menjelaskan persoalan ini jika dikaitkan dengan Keadilan Ilahi. Hal ini merupakan salah satu yang amat musykil, khususnya bila ingin memuaskan semua nalar. Itu sebabnya yang merasakan Kemahabesaran dan Kemahabijaksanaan Tuhan biasanya hanya berkata: "Ada hikmah di balik setiap peristiwa, baik yang dinilai sebagai kejahatan atau keburukan maupun sebaliknya." Tetapi jawaban semacam ini, jelas tidak memuaskan nalar.

Ada keyakinan bahwa ada dua Tuhan, Tuhan cahaya (kebaikan) dan Tuhan Kegelapan. Keyakinan ini yang sekaligus merupakan jawaban, ditolak penganut monoteisme. Al-Qur'ân secara tegas menolak dualisme, baik dalam penciptaan, kekuasaan, maupun pengaturan alam raya.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ

"Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi, dan yang menjadikan kegelapan dan cahaya" (QS. al-An'âm [6]: 1).

Sementara pakar menyelesaikan persoalan ini, dengan menyatakan bahwa apa yang dinamai kejahatan (keburukan) sebenarnya "tidak ada", atau paling tidak hanya pada pandangan nalar manusia yang memandang secara parsial. Bukankah Allah menegaskan bahwa:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

"Dialah yang membuat segala sesuatu dengan sebaik-baiknya" (QS. as-Sajdah [32]: 7). Kalau demikian, segalanya diciptakan Allah, dan segalanya baik. Keburukan adalah akibat keterbatasan pandangan, ia sebenarnya tidak buruk, tetapi nalar manusia mengiranya demikian.

AYAT 3

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾

"Dari kejahatan kegelapan malam pada saat ia gulita."

Setelah pada ayat yang lalu dimohonkan perlindungan Allah swt. dari segala macam kejahatan yang sedang dan boleh jadi lahir dari ulah diri sendiri dan makhluk-Nya, kini ayat di atas dan sesudahnya mengajarkan untuk memohon perlindungan menyangkut tiga hal khusus. Yang pertama: *Dari kejahatan* dan keburukan yang terjadi pada *kegelapan malam pada saat ia gulita.*

Kata (غاسق) *ghâsiq* biasa diartikan *malam.* Ia terambil dari kata (غسق) *ghasaqa* yang pada mulanya berarti *penuh. Malam* dinamai *ghâsiq* karena kegelapannya memenuhi angkasa. Begitu pula *air yang sangat panas dan dingin*, yang panas dan dinginnya terasa menyengat seluruh badan. Nanah juga dinamai *ghâsiq* karena ia memenuhi lokasi luka.

Banyak ulama memahami kata tersebut di sini dalam arti *malam.* Memang, boleh saja *malam* yang dimaksud karena kegelapannya memenuhi

angkasa, atau karena dinginnya malam dapat menyengat dan merasuk masuk ke seluruh tubuh. Pendapat lain tentang arti *ghâsiq,* bersumber dari satu hadits yang menyatakan bahwa Rasul saw. menunjuk kepada bulan seraya bersabda kepada 'Âisyah ra.: "Wahai 'Âisyah, mohonlah perlindungan Allah, dari keburukan ini (sambil menunjuk ke bulan). Inilah *ghâsiq idzâ waqab"* (HR. at-Tirmidzi). Hemat penulis, pendapat dan hadits itu tidak harus dipertentangkan, karena *bulan* tentunya nampak di waktu malam, dan *bulan* dapat merupakan salah satu yang menimbulkan kejahatan atau keburukan, yakni pada saat pesonanya mengantar kepada kedurhakaan.

Kata (وقب) *waqaba* terambil dari kata (الوقب) *al-waqb* yaitu *lubang yang terdapat pada batu, sehingga air masuk ke dalam lubang itu.* Dari sini kata tersebut diartikan *masuk.* Jika Anda berkata, *waqabat asy-syams,* maka ia bermakna *matahari telah masuk* atau *terbenam.* Dengan demikian makna ayat di atas, *malam yang telah masuk ke dalam kegelapan* sehingga dia menjadi sangat kelam. Secara keseluruhan ayat ketiga ini memohon perlindungan Allah dari kejahatan yang terjadi pada malam yang gelap. Memang, biasanya *malam* menakutkan, karena sering kali kejahatan dirancang dan terjadi di celah kegelapannya, baik dari para pencuri, perampok atau pembunuh, maupun dari binatang buas, berbisa atau serangga. Anda dapat memperluas makna malam, sehingga mencakup juga kerahasiaan.

Karena malam tidak selalu melahirkan kejahatan, bahkan ia dipuji sebagai saat yang terbaik untuk mendekatkan diri kepada Allah (baca QS. al-Muzzammil [73]: 6), maka ayat di atas tidak mengajarkan memohon perlindungan dari malam, tetapi dari kejahatan (keburukan) yang terjadi ketika itu, bukan malam secara keseluruhan.

AYAT 4

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾

"Dan dari kejahatan peniup-peniup pada buhul-buhul."

Ayat yang lalu merupakan permohonan perlindungan dari kejahatan (keburukan) yang terjadi pada waktu tertentu, *dan* kini melalui ayat di atas yang dimohonkan adalah perlindungan dari ulah sementara orang yang dapat menjerumuskan kepada kesulitan, mudharat dan penyakit. Yakni *dari kejahatan* dan keburukan *peniup-peniup pada buhul-buhul.*

Kata (النفّاثات) *an-naffâtsât* adalah bentuk jamak dari kata (النفّاثة) *an-naffâtsah* yang terambil dari akar kata (نفث) *nafatsa* yang pada mulanya berarti *meniup sambil menggerakkan lidah namun tidak mengeluarkan ludah*. Ulama berbeda pendapat tentang fungsi (ة) *tâ' marbûthah* pada kata ini. Sebagian besar memahaminya sebagai *tâ' ta'nîts* dalam arti ia menunjuk kepada pelaku perempuan, sehingga (النفّاثات) *an-naffâtsât* adalah *perempuan-perempuan yang meniup-niup*. Syeikh Muhammad 'Abduh menjadikan fungsi *tâ'* sebagai menunjuk kepada *mubâlaghah* sehingga ia memahami kata tersebut dalam arti *orang-orang (baik lelaki maupun perempuan) yang memiliki kemampuan tinggi dan atau sering kali meniup-niup.*

Sementara ulama berpendapat bahwa bentuk *ma'rifah (definit)* atau dengan kata lain huruf *alim* dan *lâm* pada kata (النفّاثات) *an-naffâtsât* dimaksudkan untuk mengisyaratkan bahwa kejahatan tersebut bukannya lahir dari tiupan itu, tetapi lahir dari pelaku-pelakunya, dan bahwa *an-naffâtsât* adalah profesi orang-orang yang telah dikenal oleh mitra bicara pada masa turunnya ayat ini.

Kata (العقد) *al-'uqad* adalah bentuk jamak dari (عقدة) *'uqdah* yang terambil dari kata (عقد) *aqada* yang berarti *mengikat.* Kata ini dapat dipahami dalam arti harfiah, dan ketika itu *'aqad* berarti *tali yang mengikat* dan dapat juga dalam arti *majâzi*, yakni kesungguhan dan tekad untuk mempertahankan isi kesepakatan.

Dalam al-Qur'ân bentuk jamak dari kata *'uqdah,* yakni *'uqad* hanya ditemukan sekali, yaitu pada ayat 4 al-Falaq ini, sedang bentuk tunggalnya ditemukan pada tiga ayat masing-masing pada QS. al-Baqarah [2]: 235 dan 237, keduanya dengan redaksi *'uqdat an-Nikâh* dan pada QS. Thâhâ [20]: 27 yaitu:

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ، وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ، وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي

"Berkata (Mûsâ), Ya Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku, mudahkanlah untukku urusanku dan lepaskanlah ikatan dari lidahku" (QS. Thâhâ [20]: 25-27).

Sepanjang pengamatan penulis, al-Qur'ân tidak menggunakan kata tersebut dalam arti hakiki, tetapi banyak ulama tafsir memahami kata *'uqad* pada ayat ini dalam arti hakiki, sehingga mereka berpendapat bahwa (النفّاثات في العقد) *an-naffâtsât fî al-'uqad* adalah *perempuan-perempuan tukang sihir yang meniup-niup pada buhul-buhul dalam rangka menyihir.*

Ayat ini dijadikan dasar oleh mereka – di samping ayat-ayat lain – untuk membuktikan bahwa al-Qur'ân mengakui adanya sihir. Mayoritas

ulama memahami demikian, berdasarkan riwayat tentang *Sabab Nuzûl*-nya ayat ini, yaitu bahwa Nabi saw. pernah disihir dan merasa terganggu dengan sihir tersebut, sehingga Allah swt. mengajarkan beliau untuk menampiknya dengan surah ini dan surah an-Nâs.

Syeikh Muhammad 'Abduh memahami kata *al-'uqad* dalam arti *majâzi*. Pendapat ini dapat dikuatkan dengan memperhatikan penggunaan al-Qur'ân terhadap kata tersebut sebagaimana penulis kemukakan di atas. Menurut 'Abduh, *an-naffâtsât* adalah mereka yang sering kali membawa berita bohong untuk memutuskan hubungan persahabatan dan kasih sayang antara sesama. Redaksi ini menurutnya dipilih al-Qur'ân karena Allah bermaksud mempersamakan mereka dengan para penyihir yang apabila ingin memutuskan ikatan kasih sayang antara suami istri, mereka mengelabui masyarakat awam dengan jalan mengikat satu ikatan kemudian meniup-niupnya lalu melepaskan ikatan itu, sebagai tanda terlepasnya ikatan kasih sayang yang terjalin antara suami istri. Memang – tulis 'Abduh lebih jauh – membawa berita bohong untuk memutuskan hubungan baik, mirip dengan sihir karena yang demikian itu menjadikan kasih sayang yang tadinya terjalin berubah menjadi permusuhan, melalui cara licik tersembunyi. 'Abduh dengan tegas menolak pendapat ulama yang mengaitkan *Sabab Nuzûl*-nya surah ini dengan disihirnya Nabi Muhammad saw.: Bagimana mungkin dinyatakan demikian, sedang surah ini turun di Mekah dan apa yang mereka katakan tentang disihirnya Nabi terjadi di Madinah?

Pendapat 'Abduh di atas benar jika dipahami pengertian *Sabab Nuzûl* dalam arti peristiwa yang terjadi menjelang turunnya suatu ayat. Tetapi ulama-ulama al-Qur'ân memperkenalkan makna kedua dari *Sabab Nuzûl*, yaitu peristiwa yang dapat dicakup hukum atau kandungannya oleh ayat al-Qur'ân, baik peristiwa tersebut terjadi sebelum maupun sesudah turunnya ayat.

Walaupun 'Abduh menolak hadits tentang disihirnya Nabi saw. namun dengan hati-hati ulama ini menekankan bahwa yang menolak riwayat itu tidak otomatis dapat dikatakan menolak pengaruh sihir terhadap orang lain, walaupun tulisnya lebih jauh: "Orang yang tidak mempercayai adanya sihir tidak dapat dinilai keluar dari agama, karena Allah swt. telah menyebutkan dalam sekian banyak ayat hal-hal yang harus dipercayai oleh orang-orang mukmin dan tidak ada ayat yang menyebutkan sihir sebagai sesuatu yang harus dipercayai sebagaimana kepercayaan penyembah berhala."

Sementara ulama yang memahami *al-'uqad* dalam pengertian *majâzi*, berpendapat bahwa *an-naffâtsât* adalah istri-istri atau perempuan-perempuan yang berusaha mempengaruhi pendapat-pendapat lelaki atau suami mereka yang telah kukuh dan benar. Pendapat ini, tidak mempunyai dasar kebahasaan apalagi argumen keagamaan, walaupun harus diakui bahwa memang ada saja istri atau perempuan yang melakukan hal demikian.

AYAT 5

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾

"Dan dari kejahatan Pengiri jika ia iri."

Salah satu sebab utama dari lahirnya kejahatan dan upaya memisahkan antara seseorang dengan teman atau pasangannya adalah iri hati, karena itu permohonan ayat yang lalu dilanjutkan oleh ayat di atas dengan menyatakan: *Dan* di samping itu aku juga bermohon perlindungan Allah *dari kejahatan pengiri* dan pendengki *jika ia iri* hati dan mendengki.

Kata (حسد) *ḫasad* adalah *iri hati* atas nikmat yang dimiliki orang lain disertai dengan harapan kiranya nikmat itu hilang darinya, baik diperoleh oleh yang iri maupun tidak. Iri hati ini dapat juga tertuju kepada orang yang sebenarnya tidak memiliki nikmat, namun diduga oleh yang iri memilikinya. Bahkan sementara ulama memperluas arti *ḫasad/iri hati* sehingga tidak hanya mencakup kedengkian terhadap pihak lain yang memiliki atau diduga memiliki nikmat, tetapi juga yang tidak memiliki nikmat apa-apa, namun kedengkian kepadanya mengantar yang dengki untuk menginginkan agar yang bersangkutan terus-menerus berada dalam kekurangan dan kepedihannya. Kata *ḫasad* digunakan juga dalam arti keinginan memperoleh nikmat serupa dengan yang dimiliki orang lain, tanpa mengharap hilangnya nikmat yang diperoleh orang lain itu. Ini biasa juga dinamai *ghibthah.* Dalam konteks ini Nabi saw. bersabda: "Tidak dibenarkan hasud (menginginkan) perolehan apa yang diperoleh orang lain, kecuali dalam dua hal. Terhadap yang dianugerahi harta oleh Allah kemudian dia menafkahkannya dengan ḫaq dan terhadap yang dianugerahi hikmah (ilmu) kemudian dia amalkan dan ajarkan" (HR. Bukhâri dan Muslim melalui Ibn Mas'ûd).

Nabi saw. bersabda: "Tiga hal yang merupakan sumber segala dosa, hindarilah dan berhati-hatilah terhadap ketiganya. Hati-hatilah terhadap

keangkuhan, karena keangkuhan menjadikan iblis enggan sujud kepada Âdam, dan hati-hatilah terhadap loba (tamak), karena ketamakan mengantar Âdam memakan (buah) pohon terlarang, dan hati-hatilah terhadap iri hati, karena kedua anak Âdam (Qâbîl dan Hâbil) salah seorang di antaranya membunuh saudaranya akibat dorongan iri hati" (HR. Ibn 'Asâkir melalui Ibn Mas'ûd).

Sementara pakar menyatakan bahwa penyebab dengki atau iri hati antara lain adalah:

1) Keangkuhan, sehingga merasa bahwa apa yang dimiliki seseorang tidak wajar untuk yang bersangkutan tetapi itu hanya wajar untuk dirinya sendiri.
2) Persaingan, khususnya dalam bidang materi. Di sini iri hati muncul akibat ketidakmampuan menyamai atau melebihi orang lain yang disaingi itu.
3) Rasa takut.
4) Cinta kekuasaan,
5) Watak buruk yang telah menjadi sifat seseorang, karena watak ini mengantar yang bersangkutan iri terhadap orang lain tanpa suatu sebab. Inilah jenis penyebab iri hati yang terburuk.

Bila dianalisis lebih jauh, dapat disimpulkan bahwa sumber utama dari iri hati bahkan semua sifat-sifat tercela adalah perasaan rendah diri, yang tersembunyi di dalam jiwa seseorang. Rasa tersebut lahir karena tidak memiliki percaya diri, akibat kurangnya iman. Seseorang yang beriman akan merasa optimis dan memiliki sikap penuh harap kepada Allah, dan ketika itu ia tidak perlu iri hati karena harapannya kepada Allah menjadikan ia merasa dapat memperoleh nikmat seperti apa yang dimiliki orang lain.

Permohonan perlindungan terhadap kejahatan orang-orang yang iri hati (dengki), menurut ayat di atas dikaitkan dengan (إذا حسد) *idzâ ḫasad/ apabila ia iri hati.* Ini karena apa yang terdapat di dalam hati, boleh jadi dicetuskan dalam bentuk ucapan dan atau perbuatan. Begitu keinginan agar hilangnya nikmat yang diperoleh satu pihak berada pada diri seseorang, maka saat itu pula ia telah dinamai *ḫâsid* (orang yang iri hati). Namun apabila baru sampai pada tingkat ini, maka kejahatannya belum menimpa orang lain. Mudharat baru dapat menimpa orang lain apabila apa yang terdapat dalam hatinya itu dicetuskan dalam bentuk ucapan atau perbuatan. Nah, inilah yang digambarkan oleh penggalan ayat di atas: "*dari kejahatan pengiri, jika ia iri hati*" dalam arti ketika apa yang tersirat di dalam hatinya tercetus keluar dalam bentuk ucapan atau perbuatan.

Sebelum tercetusnya isi hati itu keluar, yang bersangkutan pada hakikatnya memprotes kebijaksanaan Allah dalam memberi anugerah dan pada saat tercetus, maka di samping protes itu, dia telah melakukan kejahatan terhadap orang yang didengkinya.

Sementara ulama menegaskan bahwa apabila iri hati dan kedengkian baru sampai pada tingkat isi hati dan belum tercetus keluar, maka sebagian di antaranya dapat ditoleransi dan sebagian lainnya tidak. Yang ditoleransi adalah apabila iri hati tersebut telah diusahakan untuk mengikisnya, namun masih juga selalu muncul. Di sini ia ditoleransi karena amat sulit bagi seseorang untuk dapat menguasai bisikan hatinya. Dalam konteks ini, Nabi saw. bersabda: "Seseorang tidak dapat menghindar dari tiga hal: Ath-thiyarah (pesimisme karena melihat sesuatu), prasangka buruk dan iri hati. Karena itu, jika engkau pesimis jangan perturutkan, jika bersangka buruk jangan mencari tahu dan jika iri hati jangan menganiaya (yakni jangan cetuskan isi hatimu dalam bentuk ucapan atau perbuatan)" (HR. Abû Razzak melalui Ismâ'îl Ibn Umayyah).

Tidak dapat disangkal dampak negatif iri hati terhadap pelakunya, bukan saja di hari Kemudian nanti yang digambarkan Nabi saw. sebagai: "Membakar (membinasakan) kebaikan sebagaimana api membakar kayu," tetapi juga berpengaruh negatif terhadap jiwanya, sehingga potensi yang dimilikinya tidak terarah kepada hal-hal positif dan waktunya terbuang untuk memikirkan cara yang dapat menjerumuskan siapa yang didengkinya. Bahkan sementara pakar kejiwaan menegaskan bahwa iri hati mempunyai dampak negatif terhadap fisik pelakunya. Dalam hal ini 'Âmir an-Najjâr dalam bukunya *at-Tashawwuf an-Nafsiyy* mengutip pendapat sekian banyak pakar antara lain bersumber dari hasil sebuah statistik yang menjelaskan kaitan antara penyakit fisik orang tua terhadap sikap kejiwaan anak (keturunan)nya. Ditemukan bahwa setiap 100 orang yang ditimpa penyakit iri hati, terdapat 57 orang yang berasal dari keturunan orang tua yang berpenyakit gila, 6 orang dari keturunan berpenyakit saraf, 8 orang dari keturunan yang kecanduan alkohol. Tentunya – tulis an-Najjâr – yang diwariskan bukan emosi tetapi ketidakseimbangan jiwa, yang melahirkan penyakit-penyakit kejiwaan seperti *dengki* dan *iri hati.*

Di sisi lain dikemukakan pula oleh para pakar bahwa seseorang yang iri hati (dengki) kepada seseorang dapat memberi dampak negatif terhadap orang yang didengkinya, seperti halnya sementara binatang – melalui pandangan matanya – dapat melumpuhkan mangsanya. Singa atau ular

melalui pandangan matanya dapat menjadikan mangsa lumpuh dan terpaku di tempat, akibat pandangan matanya itu.

Sayyid Quthub dalam tafsirnya mengemukakan bahwa iri hati/dengki merupakan emosi yang dapat melahirkan dampak negatif terhadap pihak yang tertuju kepadanya iri hati (kedengkian) itu. Menurut ulama ini: "Kita tidak sepenuhnya mengetahui rahasia-rahasia wujud ini serta rahasia jiwa manusia dan "alat-alat" yang dimilikinya. Terdapat sekian banyak peristiwa yang bersumber dari rahasia-rahasia itu yang tidak dapat kita tafsirkan hingga kini, misalnya telepati di mana dapat terjadi komunikasi jarak jauh antar pribadi-pribadi, komunikasi yang tidak ada alasan untuk meragukan kejadiannya setelah disampaikan oleh orang banyak yang menurut adat atau kebiasaan sehari-hari mustahil mereka berbohong dan terbukti pula kebenarannya melalui sekian banyak percobaan, namun pengetahuan yang kita miliki belum dapat memberikan penafsiran yang memuaskan. Selain telepati dan hipnotisme, masih banyak lagi rahasia-rahasia manusia dan "alat-alat" yang dimilikinya tetapi belum terungkap hingga dewasa ini.

Karena itu, tidak wajar menolak pandangan yang menyatakan bahwa boleh jadi ada mudharat yang ditimbulkan oleh orang yang iri hati baik ketika dia mencetuskan kedengkiannya dalam bentuk ucapan atau perbuatan, maupun dalam bentuk pandangan matanya. Ada bahaya yang mungkin muncul dari ulah mereka, sehingga wajar memohon perlindungan Allah swt., karena itu pula Rasul saw. apabila hendak tidur, membuka kedua telapak tangan beliau membaca surah-surah *"Qul Huwa Allâhu Aḥad, Qul A'ûdzu Bi Rabbil Falaq* dan *Qul A'ûdzu Bi Rabbin Nâs"* lalu meniup kemudian mengusap seluruh badan beliau dimulai dari kepala dan wajah beliau. Itu beliau lakukan tiga kali, sebagaimana diriwayatkan oleh sekian banyak ulama hadits, antara lain at-Tirmidzi dan an-Nasâ'i.

Mutawalli asy-Sya'râwi mengingatkan orang-orang yang menolak sekian banyak informasi al-Qur'ân tentang hal-hal yang berada di luar alam fisika, bahwa hendaknya kita tidak menuntut agar segala persoalan masuk dalam wilayah kenyataan fisik, karena jika demikian tidak ada lagi tempatnya agama atau kepercayaan. Tuhan menciptakan sekian banyak makhluk yang kita tidak ketahui. Akal kita pun dapat menerima hal ini. Bukankah dahulu sekian banyak persoalan yang tidak termasuk dalam wilayah fisik atau percobaan, namun kini telah dapat kita ketahui dan memasukkannya dalam wilayah tersebut? Ambillah sebagai contoh bakteri dan virus. Kalau sekian abad yang lalu ada yang berkata ada bakteri atau

virus, bentuk dan kerjanya seperti ini dan itu, maka ketika itu tidak ada yang akan percaya, tetapi kini siapa yang tidak mempercayainya. Karena itu – tulisnya – kita harus bersikap logis dengan diri dan akal kita, dan tidak serta merta kita menolak sesuatu yang tidak termasuk dalam dunia nyata kita dewasa ini. Demikian lebih kurang dan secara singkat penjelasan asy-Sya'râwi.

Sebenarnya ketiga hal khusus tersebut oleh ayat 3-5 sudah dicakup oleh kandungan permohonan ayat 2, namun ketiganya disebutkan secara khusus, karena ia sering terjadi dan bahayanya pun cukup serius.

Diamati dari redaksi ayat-ayat yang menggambarkan hal-hal di atas, terulangnya kata *syarr* pada masing-masing ayat, agaknya antara lain karena kandungan ayat-ayat ini merupakan doa, sedang doa biasanya dikemukakan dengan rinci, di mana rincian merupakan gambaran dari harapan pendoa sekaligus menjadi kepuasan batin baginya. Bukankah semakin besar harapan dan kesungguhan Anda meminta, semakin banyak lahir rincian dan pengulangan permintaan?

Boleh jadi juga kata *syarr* (*keburukan*) itu dikemukakan untuk mengisyaratkan bahwa ketiga hal yang disebutkan di atas tidak selalu melahirkan keburukan. Bukankah *malam, peniup-peniup pada buhul, serta iri hati* tidak selalu melahirkan keburukan? Di sisi lain, seharusnya seseorang tidak memandang sesuatu hanya pada sisi buruknya, karena tidak mustahil dari yang buruk ada juga sisi baiknya.

Allah swt. dalam surah ini demikian juga surah an-Nâs mengajarkan Nabi Muhammad saw. dan juga kita untuk memohon perlindungan kepada-Nya dari sekian banyak hal. Permohonan kepada-Nya melahirkan kesan bagi Mutawalli asy-Sya'râwi bahwa persoalan yang dimohonkan perlindungan-Nya itu merupakan sesuatu yang sangat rahasia dan tersembunyi serta berada di luar kemampuan manusia. Karena itu Dia memerintahkan kita untuk memohon perlindungan-Nya. Perintah ini mengisyaratkan bahwa tidak ada yang dapat menyelamatkan seseorang darinya kecuali Allah semata. Seandainya hal-hal tersebut berada dalam wilayah kemampuan manusia untuk menangkalnya maka Allah tidak akan memerintahkan kita memohon perlindungan-Nya. Demikian asy-Sya'râwi. Ini agaknya karena seorang muslim mestinya tidak mengenal sihir, tidak mengenal iri hati dan dengki dan karena itu pula dia tidak tahu bagaimana menangkalnya. Demikian *Wa Allâh A'lam.*

Surah an-Nâs

Surah an-Nâs terdiri dari 6 ayat.
Kata AN-NÂS berarti *"Manusia,"*
yang diambil dari ayat pertama.